

فبما ان كل صورة نفسية  
 بالذات وان لم يكن له وجود  
 كما ان الصورة النفسية بالذات  
 وتكون بالذات والذات  
 واجاب بان المراد كمال النفس  
 حيث انعقدت في الخارج

فانما ان كل صورة نفسية  
 بالذات وان لم يكن له وجود  
 كما ان الصورة النفسية بالذات  
 وتكون بالذات والذات  
 واجاب بان المراد كمال النفس  
 حيث انعقدت في الخارج

يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الوجود  
 نفسا لثاني وحلول الجوهري يقتضي ان يكون جميع  
 النعوت الثانية لاولها ذاتا لثاني بالعرض  
 والجسمين واسطة لا تصاف العرض بجميع نعوتهم وتكون  
 الاختصاص الثالث شمل القسمين واعمالهم  
 ما ذكرناه هو منسب للثانين كما سطووا الشيخين  
 الى نصره الى على واما الاستدلالون كاداطون والشيخ  
 المقبول فذهبوا الى ان الجوهري الواحد المتصل في حد ذاته  
 قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متميزا بذاته وهو المطلوب  
 فهو عند جميع جوهري بسيطة لا كبرية فيه بحسب الخارج اصلا وقابل  
 لطريقتي الاتصال والافتصال مع بقاءه في كماله في  
 ذاته وهو من حيث جوهري وذاته يسمى جسما ومن حيث  
 قبوله للصورة النوعية التي لا نوع الجسم يسمى ميولى واذا  
 ثبت ان ذلك الجسم مركب من الميولى والصورة وجب

532

فانما ان كل صورة نفسية  
 بالذات وان لم يكن له وجود  
 كما ان الصورة النفسية بالذات  
 وتكون بالذات والذات  
 واجاب بان المراد كمال النفس  
 حيث انعقدت في الخارج

فانما ان كل صورة نفسية  
 بالذات وان لم يكن له وجود  
 كما ان الصورة النفسية بالذات  
 وتكون بالذات والذات  
 واجاب بان المراد كمال النفس  
 حيث انعقدت في الخارج

المراد بالافتصال



وكان قد كان كماله  
فيكون  
كلية في نظرية كماله

ان يكون الاجسام كلها مركبة من البولي والقوة  
لان الطبيعة المقدارية هي الصورة الجسمية اما ان يكون  
بذاتها غنية عن المحل ولم يكن والا قول في ولا لا يستحال  
طولها في المحل المستلزم لانها فقارة اليه ففيعين افتقارها  
بذاتها الى المحل في نظير لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى  
الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون التي غني  
لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل عرض كل منهما له  
عن علة قال في شرح المواقف لا واسطتين للجهة  
والغنى الذاتيين فان التي اما ان يكون لذاته محتاجا الى  
محل اول والا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه  
فوجدانه اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول  
فيحتمل لانه ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته  
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالنظرية ممنوعة  
لجواز ان لا يكون التي علة لا احتياج ولا لعدمه وان اراد

اما اذا كانت طبيعة المحل كانت غنية  
الاجسام وان كان فانه لا يفتقر الى كماله  
الصورة الجسمية في نفسه  
فان قلت ما يدور على الحق ان قد افتقار الذات الى  
الاخرى قال في شرح المواقف لا واسطتين للجهة  
فوق تقدير افتقار المحل الى الذات في حد ذاته

وجوابه ان الصورة الجسمية هي التي لا يفتقر اليها  
فيكون كماله في نفسه لا يفتقر الى كماله  
بل لا يفتقر الى كماله في نفسه لا يفتقر الى كماله  
فان قلت ما يدور على الحق ان قد افتقار الذات الى  
الاخرى قال في شرح المواقف لا واسطتين للجهة  
فوق تقدير افتقار المحل الى الذات في حد ذاته

منه ما لا يكون ذاته علة لا احتياجه الى المحل سواء كان  
علة لعدم احتياجه اليه او لا فدلنا ان استحالة حلول الصورة  
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة  
علة لا احتياج فكل جسم مركب من البولي والصورة  
هذا الحكم موقوف على ثبات ان الصورة الجسمية  
ما هي لغنية او محتاج الى ان يكون جب او عرضا عاما وج  
يجوز اختلاف مقتضانا في افرادها واستدل الشيخ  
في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية  
اخرى كانت ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة  
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة غنصية الى غير ذلك  
من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر  
موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودا في  
انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتأثرة  
عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر بهم لا يوجد في الخارج







دالة على ان كل واحد من  
الجزئين لا يكونان في نفس  
الوقت في نفس المكان  
بل في اوقات مختلفة

فلا سبيل الى التجرد عن الصورة اما لا سبيل الى الاول  
فلا سبيل الى الثاني لان كل  
كل له وضع فهو قسم الى قابل لا تقسم على قمرى على  
الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم ير للشيء في غير عبارة  
وموان كل في له وضع فوقه قابل لا تقسم على قمرى على  
او عرضا فانهم قالون بوجوه النقطة وما ترى في غير ذلك  
على ان كل جوهري وضع فوقه قابل لا تقسم على قمرى على  
على ان كل عرض ذي وضع ابعك ذلك اذ لا استيعاب في ذلك  
النقاط قطعا فمما زاده ان كل جوهري له وضع فوقه قابل لا تقسم  
وخرج بآدم الكلام الا اذا ثبت ان الجوهري جوهري مستحيل  
عليه تارة بانها محل للصورة الجسدية وقد استلزمنا السمع  
ما عليه تارة بانها غير الجسم الذي هو جوهري فمما زاده ان  
الهيئة المخصوصة جزءا للشيء من انما عرض ولا سبيل الى الاول  
لا تخرج اما ان يكون يقسم في جهة واحدة فقط فكل

ان كل وضع بالذات لا يملكه  
ان كل وضع بالذات لا يملكه  
ان كل وضع بالذات لا يملكه

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

خطا جوهريا او في جهتين فقط فكلون سطح جوهريا  
او في ثلث جهات فكلون جسما او كايح الكلام  
في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشيء  
الثاني من الترتيب الاول هو عدم الوضع مطلقا  
اراد بالشيء الاول ان الوضع في الجوهري انما له  
وضع في الجوهري ويقسم في الجهات الثلاث مخفى في الجسم  
وان اراد الوضع بالذات مع عدم مساعدة القاطم  
يكن ذلك الترتيب حاصرا وجبا ايضا حل الجسم هنا على  
الصورة الجسدية بناء على انها الجسم في احدى النظر كاحده  
سائر المواضع في هذا المقام عليها وهو غير لازم كما يحسن  
من انها لو كانت جسما كانت مرتبة من الجوهري والصورة  
وكل واحد منهما باطلا اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلا  
وجودا خطا على سبيل الاستقلال الى الجوهري  
لانه اذا انتفى اليه طرفا التسلين بقية ما بعضهم المستيق

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان

من انما زاده ان  
من انما زاده ان  
من انما زاده ان



واستقامت استقامته الاستقامه في الترتيب  
 وانما هو بين خطه وخطه  
**الاصح** اقول هذا التعريف لانه لا يتم المطلب الا باظهار  
 الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا  
 استقامته ضلع كل واحد منها ولا طية  
 الى وجه مخصوص بابطال المستقيم منه على ان يكون في ذلك  
 استقامته جميع اضلاعها فاما ان يجب وان لا يتم داخل  
 المخطوط وهو في كل خطين مجموعهما اعظم من الواحدة  
 والتداخل يوجب خلافه في اختلف تبين ان اراد  
 ان كل خطين فاما اعظم من احد هما في جهة القول  
 فمن لم يكن الكلام ليس في اجتماعها في القول بل في  
 العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ اعظم الخط  
 في تلك الجهة وتوضيحه ان استقامه التداخل انما هو في المقادير  
 من حيث هي مقادير فلا مقدار له اصلا لا يستقيم التداخل  
 فيه بوجوه الوجه وماله مقدار في جهة واحدة فقط  
 استقامه التداخل فيه في تلك الجهة فقط وماله مقدار في جهة  
 فقط استقامه التداخل فيه من بينك لجهته فقط دون الجهة

واجب وجوبه في الترتيب  
 في كل خطين  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب

تبين الاستقامه في الترتيب  
 في كل خطين

الثالثة وماله مقدار في جهات الثلث استقامه التداخل  
 فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يستقيم التداخل  
 في الاجزاء التي لا يتجزئ اولها مقدارها اصلا قلت  
 الحكم باستقامه التداخل انما هو على تقدير تركب اجسام منها  
 او على هذا التعديل لو لم تتركب لم يحصل في انضمام بعضها  
 الى بعض ماله مقدار في جهة واحدة فضلا عما لم مقدار  
 في جهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض المخطوطين  
 بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالداخل  
 هناك في خطها كما صح به شارح للمواقف قدس سره  
 حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي  
 لا يتجزئ ان يدبر به العقل فانه بان التجزئ بالذات  
 يستلزم ان يدخل في تلك الجهة نصيبا منها معا كجسم واحد  
 قد ظهر منه ان قوله الحكم باستقامه التداخل انما هو على تقدير  
 تركب اجسام منها محدود لان داخل تلك الاجزاء في جهة

جانبها كما يستقام التداخل في جهة  
 في كل خطين  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب  
 ان لا يجب



سوار تركب جسم منها اولاً والاقصص ان يقال البدية  
 يكلم بان تدخل الجواهر مطلقاً واما تدخل غير مطلقاً  
 ما فصل المعترض فلا يحسن قوله امتناع الدخول انما هو في  
 المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في  
 المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل  
 الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير  
 اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل  
 المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط  
 للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط  
 المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض  
 انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف  
 بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان  
 متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض  
 فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما

انما هو في المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما

انما هو في المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما

انما هو في المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما

ما في من احد ما غير ما في الآخر وهو محذور واما انه لا يجوز  
 ان يكون سطحاً فلانها لو كانت سطحاً فاذا انتهى اليه طرفها  
 اجسدين فاما ان يجب ثباتها او لا يجب وكل واحد  
 منها باطل على مخرى الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسماً  
 فلانها لو كانت جسماً كانت مركبة من الجوهري والقوة  
 لما مر واما انه لا يسيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير  
 ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصار  
 ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في غير اصلا  
 او تحصل في جميع الاحياز او في بعض الاحياز وروى بعض  
 فيس عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابداً واجيب  
 بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم يكن يسيل بل  
 من المفارقات وان قبلتها فالحق الصورة كنز  
 لها يجب ذاتها والممكن لا يلزم منه الحس كمن عرض  
 الصورة طامستلزم لا يقال الممكن بالغير يمكن ان

انما هو في المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما

انما هو في المقادير من حيث هي معادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من حيث معادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الظاهر معترف بان مجمع الخطير اعظم من احد ما في الطول فلو تدخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العريضين في احدهما لم يكن الخط للمتداخلان معاً اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنها لكن المعترض انه متوسط ههنا واول فساد ذلك ان الظاهر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كان متساويين في الطول واما اذا كانا متساويين في العرض فلا ولا جازم ان لا يجيب ان لا تقسم الخطين جسيمين لان ما



وغيره من صورته

ان يستلزم متممها بالذات كما ان عدم العقل لا يدل  
 يستلزم عدم الواجب تعالى وهو متمم لذاته لقول المتبع  
 بالغير يستلزم متممها بالذات من حيثية متمم فان  
 استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيثية متمم  
 لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته من قطع النظر الى حسن  
 الامور الخارج فلا يستلزم المتع والآن لم يكن متمم بالذات  
 وهذا لو كان لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها  
 من غير نظر الى المانع وفرض كون الصورة ايانا يلزم منه  
 تح وقيل يجب ايضا بان الكلام في هيولى الواجب على  
 كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما  
 هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة  
 والاول والثاني محالان بالبدئية والثالث ايضا محال  
 لان خصوصية كل واحد من الاجازات ممكن لان الهيولى  
 على ذلك التعدد ينسبها الى جميع الاجازات على التسوية وكذلك

قوله في غرضه اذا لم يكن له في ذاته وجودا  
 الصورة والذات لها وجودا وان الصورة في الغرض  
 لا تدل على كونها حادثة بل تدل على كونها موجودة

قوله في غرضه اذا لم يكن له في ذاته وجودا  
 الاحكام واحدة منها لا ينقل ولا يمكن ان يكون هيولى في  
 العلم وقد فصلت في جميع الاجازات

مغيب ان الصورة النوعية  
 غيبا على المكان الذي  
 الاجزاء كما ان الصورة النوعية  
 عن الصورة النوعية

وكذلك نسبة الصورة لاجزائها نوعية فانها تقتضي جزءا مطلقا  
 لا مقينا فحصلت في بعض الاجازات دون بعض بزم التي  
 بلا حرج وهو بل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية  
 المقارنة للصورة لاجزائها على مستند كرا وحيث بان  
 الصورة النوعية وان غيبت مكانا كلياً لكن نسبتها  
 الى جميع اجزائها واحدة فلا يصح تخصيصها للهيولى بجزء  
 معين منها وذلك ان لقول يجوز ان يعارض الهيولى  
 صورة اخرى او حاله من الاجزاء التي عين بها بعض اجزاء  
 المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى غير  
 كلي فلا حرج في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد  
 يجب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاجازات فلا بد  
 ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء  
 ذلك الجزء والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها  
 الى جميع الاجزاء على السواء فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع  
 البطلان

في التخصيص  
 من اصله لا من غرضه ولا من غير ذلك  
 ما يدعى على الخواص الا ذلك من سبيله  
 انما هو ان يكون له وجودا عن افراده  
 الفصل عن قوله وايضا قد يكون الله على سبيل  
 القول ولا يمكن ان يكون جوازا عن قول ذلك الى قول  
 ايضا فانه من سبيله







[illegible]

الهيولى بقوة وجودها الى الصورة في  
الاشرف بالاثبات في انفسهم عليها بالاثبات  
حقيق







بما لا يخفى من أن كل واحد من هاتين العلةين  
لا يمكن أن يكون له وجود مستقل عن الآخر  
فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له  
فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له

وهذا هو المقصود من قوله تعالى  
ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار  
وهو الغني عن العالمين

الصورة متأخرة عن الشكل قطعاً ولعلنا أن يقول  
احتياج الصورة في تشخيصها إليها غير معقول لأنه إن  
كان إلى الجزئي منها زال الشخص بزواله ليس كذلك  
فإن الشبهة المتقدمة المعينة بواقع تبدل أفرادها التماثل  
والشكل عليها وإن كان إلى الكلي فذلك بطر قطعاً  
فإننا نعلم بالضرورة أن انتظام الشكل الكلي متناه إلى  
الصورة لا يقيد بالتحقق والشكل لا يلزم من الوجود  
فهو إما متقدم عليه أو معه فلو كانت الصورة عليه  
لوجود الهيولى كانت متقدمة على الهيولى بالذات  
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات أو مع حكم المقدمة  
التي فيها كانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات  
لأن المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم والمتقدم  
على ما مع الشيء متقدم عليه مع حكم المقدمة الأولى  
وأنتم تعلم أن الحكم بأن المتقدم على ما مع الشيء متقدم

القدم من حيث تقدم الصورة بالذات على الهيولى  
بأنه لا يمكن أن يكون الشكل متقدماً على الصورة  
وذلك لأننا لو كانت الصورة متقدمة على الشكل  
لما كان الشكل متقدماً على الصورة وهو ما لا يمكن  
أن يكون كذلك لأن الشكل لا يمكن أن يكون  
متقدماً على الصورة وهو ما لا يمكن أن يكون  
لأن الشكل لا يمكن أن يكون متقدماً على الصورة

فإن المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم  
على ما مع الشيء متقدم عليه مع حكم المقدمة الأولى  
وأنتم تعلم أن الحكم بأن المتقدم على ما مع الشيء متقدم  
على ما مع الشيء متقدم عليه مع حكم المقدمة الأولى

المتقدم على ذلك الشيء لا يغير حقيقة في التقدم والمعية للذات  
وعدمه من حيث تقدم الصورة بالذات على الهيولى  
فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له

متقدم على ذلك الشيء لا يغير حقيقة في التقدم والمعية للذات  
وعدمه من حيث تقدم الصورة بالذات على الهيولى  
فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له

فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له

فإن العلة لا يمكن أن تكون لها حقيقة  
مستقلة عن المعلول بل هي تابعة له







[illegible][illegible]











[illegible][illegible][illegible]

This image shows a blank, aged, light brown page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a textured, slightly mottled appearance with some creases and small dark spots, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book.



والاولين يلزم ميل طبعيا الى جهتين مختلفتين وموج  
وعلى الثالث ميل الى جهتها طبعيا فاذا وصل الى اقرها  
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لاحاجة لتأني  
كلام الله الى هذا الطويل فان حصل ان لو كان جسم  
واحد خيرا طبيعيا لا يمكن حصوله في اصدما والنتيجة  
باطل ولزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المسقود  
**فصل** في الشكل كل جسم فله شكل  
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو شكل وكل شكل فله  
شكل طبيعي وكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه  
فلا هو وان كان كل متناه فهو شكل فلا يحيط به حدودا  
او حدود فيكون متكاملا وقد رافقه قد ذكرنا ان  
كل شكل فله شكل طبيعي لا لا فرضنا ارتفاع القواسم الى  
الامر خارجا لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان  
يكون الطبعيا او القاسم لا سبيل الى الثاني لا فرضنا عدم

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
والاولين يلزم ميل طبعيا الى جهتين مختلفتين وموج  
وعلى الثالث ميل الى جهتها طبعيا فاذا وصل الى اقرها  
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لاحاجة لتأني  
كلام الله الى هذا الطويل فان حصل ان لو كان جسم  
واحد خيرا طبيعيا لا يمكن حصوله في اصدما والنتيجة  
باطل ولزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المسقود  
**فصل** في الشكل كل جسم فله شكل  
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو شكل وكل شكل فله  
شكل طبيعي وكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه  
فلا هو وان كان كل متناه فهو شكل فلا يحيط به حدودا  
او حدود فيكون متكاملا وقد رافقه قد ذكرنا ان  
كل شكل فله شكل طبيعي لا لا فرضنا ارتفاع القواسم الى  
الامر خارجا لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان  
يكون الطبعيا او القاسم لا سبيل الى الثاني لا فرضنا عدم

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
والاولين يلزم ميل طبعيا الى جهتين مختلفتين وموج  
وعلى الثالث ميل الى جهتها طبعيا فاذا وصل الى اقرها  
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لاحاجة لتأني  
كلام الله الى هذا الطويل فان حصل ان لو كان جسم  
واحد خيرا طبيعيا لا يمكن حصوله في اصدما والنتيجة  
باطل ولزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المسقود  
**فصل** في الشكل كل جسم فله شكل  
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو شكل وكل شكل فله  
شكل طبيعي وكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه  
فلا هو وان كان كل متناه فهو شكل فلا يحيط به حدودا  
او حدود فيكون متكاملا وقد رافقه قد ذكرنا ان  
كل شكل فله شكل طبيعي لا لا فرضنا ارتفاع القواسم الى  
الامر خارجا لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان  
يكون الطبعيا او القاسم لا سبيل الى الثاني لا فرضنا عدم

عدم القواسم فان اومن طبيعة وهو المثل او روعلي ان  
تشكل الجسم يتوقف على ثباتي العباد ولا شك ان طبيعة  
الجسم لا يتغير ثباتي العباد ولا يتغير من حيث  
وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستعدة الى الزيادة ولا  
لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا للزيادة وهذا البنية  
وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم في موضع  
على وجود جسم حار وهو غريب قطعاً بخلاف المكان  
بمعنى العبد فان حصول الجسم فيه يتوقف على وجوده  
فان وجوده لا يثبت من حيث هو بل من حيث هو في مكان  
وان لم يستند الى ذات الجسم لا يلزم له من حيث  
**فصل** في الحركة والسكون اما الحركة فهي  
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج قبل ما يانه  
ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه  
والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد  
فرضناه موجودا وقد افادنا بالفعل من جميع الوجوه والوجود

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
والاولين يلزم ميل طبعيا الى جهتين مختلفتين وموج  
وعلى الثالث ميل الى جهتها طبعيا فاذا وصل الى اقرها  
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لاحاجة لتأني  
كلام الله الى هذا الطويل فان حصل ان لو كان جسم  
واحد خيرا طبيعيا لا يمكن حصوله في اصدما والنتيجة  
باطل ولزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المسقود  
**فصل** في الشكل كل جسم فله شكل  
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو شكل وكل شكل فله  
شكل طبيعي وكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه  
فلا هو وان كان كل متناه فهو شكل فلا يحيط به حدودا  
او حدود فيكون متكاملا وقد رافقه قد ذكرنا ان  
كل شكل فله شكل طبيعي لا لا فرضنا ارتفاع القواسم الى  
الامر خارجا لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان  
يكون الطبعيا او القاسم لا سبيل الى الثاني لا فرضنا عدم

على سبيل التدرج  
الكثرة والقبض  
كما بين في محله







[illegible]

بحسب اذ احرك في مقدار يستدعي اذ واحد العينة وتواز  
عليه افراد تلك المقولات والظان افراد المقدار في التناول  
يتوارى على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في التناول  
ليمكان ان المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لمكان  
المقدار الصغير مع اواخره فتم اليه وهذا الموضع غير ما كان  
المقدار الصغير في التناول بل يعرض لمكان ان المقدار  
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لمكان ان المقدار الكبير  
فمحل المقدار الكبير والصغير في حال التناول المقدار  
فليس من احركه الكمية وكذا الحال في التمن والحوال فيحضر  
ح في التخلل والتكاثف واربوا بالتخلل هنا ان زيد مقدار  
مقدار الجسم من غير ان يفتقر اليه غيره وبالكثافة ان ينقص  
مقدار الجسم من غير ان يفصل عنه غيره وقد يطلق التخلل  
على الانقماش ويومان يتباعد الاجزاء ويدانها جسم  
عزيب كالنقل للنفوس والكثافة على الاندماج



وهو ان يقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم  
 الغريب كالقطن الملقوف بعد غشيه وقد يطلقان على  
 رقة القوام وغليظهما على تحقيقهما ان القارورة  
 الضيقة الرأس اذا كتبت على الماء فلا يدخلها واذا كتبت  
 مصفاة لم يترك كتبت عليها وداخلها وما نزلت فيها  
 بالمصنوع لا يتغير لان المصنوع افخرج بعض الهواء وادخل  
 في الهواء الباقي تخلفا تكبر بحيث يشغل مكان الهواء  
 ثم اوجبه في البرد الذي في الماء فكانت تضيق حتى دخل  
 الى مقدره الذي كان له قبل المصنوع فدخل في الماء وضورة  
 امتناع الماء هكذا قالوا واولئك ان الكفاية هناك  
 ليس لبر الماء فان التجميد شاهده بان القارورة اذا كتبت  
 اذا كتبت على الماء احاطت جدارها على وجهها وحركة الكيف  
 كسفن الماء وبرودة بعد وضورة التجميد وتبين ذلك  
 استحالته وحركته في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان

انما هو ان يقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم  
 الغريب كالقطن الملقوف بعد غشيه وقد يطلقان على  
 رقة القوام وغليظهما على تحقيقهما ان القارورة  
 الضيقة الرأس اذا كتبت على الماء فلا يدخلها واذا كتبت  
 مصفاة لم يترك كتبت عليها وداخلها وما نزلت فيها  
 بالمصنوع لا يتغير لان المصنوع افخرج بعض الهواء وادخل  
 في الهواء الباقي تخلفا تكبر بحيث يشغل مكان الهواء  
 ثم اوجبه في البرد الذي في الماء فكانت تضيق حتى دخل  
 الى مقدره الذي كان له قبل المصنوع فدخل في الماء وضورة  
 امتناع الماء هكذا قالوا واولئك ان الكفاية هناك  
 ليس لبر الماء فان التجميد شاهده بان القارورة اذا كتبت  
 اذا كتبت على الماء احاطت جدارها على وجهها وحركة الكيف  
 كسفن الماء وبرودة بعد وضورة التجميد وتبين ذلك  
 استحالته وحركته في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان

الى مكان من الاين الى اين آخر على سبيل التدريج  
 ويسمى نقله وحركته في الوضع وهي ان يكون الجسم  
 حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه ياتي  
 الى بقا من كل واحد من اجزائه مكانه لو كان في مكان  
 ولازم كل مكان فبعد ذلك استدارة اجزائه على اجزائه  
 على التدريج اقول هنا حيث اذ قد علم فباين ان الحركة  
 في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخره وبما ولازم  
 ان ذلك الانتقال مخرجها من مكانه فان القائم اذا  
 تعدى من وضع الى وضع اخره انه لا يتحرك على  
 الاستدارة ونسب الحركة الاينية له لا ياتي في ذلك  
 والاعمال ان الحركة واقعت في لواتي مقولات الفلاس  
 ايضا اما الاستدارة فخلات اذ افترض ان ما لا يتحرك  
 ما آخره يتحرك في الكيف حتى صار حركته اضعف  
 حركته الاخر فان هذا الماء قد انقل من نوع الاستدارة

انما هو ان يقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم  
 الغريب كالقطن الملقوف بعد غشيه وقد يطلقان على  
 رقة القوام وغليظهما على تحقيقهما ان القارورة  
 الضيقة الرأس اذا كتبت على الماء فلا يدخلها واذا كتبت  
 مصفاة لم يترك كتبت عليها وداخلها وما نزلت فيها  
 بالمصنوع لا يتغير لان المصنوع افخرج بعض الهواء وادخل  
 في الهواء الباقي تخلفا تكبر بحيث يشغل مكان الهواء  
 ثم اوجبه في البرد الذي في الماء فكانت تضيق حتى دخل  
 الى مقدره الذي كان له قبل المصنوع فدخل في الماء وضورة  
 امتناع الماء هكذا قالوا واولئك ان الكفاية هناك  
 ليس لبر الماء فان التجميد شاهده بان القارورة اذا كتبت  
 اذا كتبت على الماء احاطت جدارها على وجهها وحركة الكيف  
 كسفن الماء وبرودة بعد وضورة التجميد وتبين ذلك  
 استحالته وحركته في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان



اعني الاستدلال الى نوع آخر منها اعني الاضعية انتقا  
 تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم  
 تحرك في الالبين حتى صار الى مكان اسفل او كان  
 مقدرا من جسم آخر ثم تحرك في المكان حتى صار عظاما  
 منه او على شرف او ضاع ثم تحرك منه الى موضع جرس  
 او ضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من افضة  
 الى آخر تدريجيا ولما الملك فلان العلية اذا تحركت  
 الى التزول والصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها  
 بالتدريج تبعاً لكتها في الالبين واما الفعل والانتقال  
 فلهذا اذا تحرك الجسم من جهة الى آخر منها بالتدريج  
 تحرك من سطح الى اخرى منه كذلك وانما اذا استعداو  
 في قابل السخنة اشتدت الشكين وقال الشيخ في  
 الشفا يشبه ان يكون الانتقال في منى فنيا او  
 الانتقال من سنة الى سنة ومن شهد الى شهر يكون

ما الى هذا سبب اما جسم آخر الى امر متشعب  
 الى تاليف ثم انفسه ٥  
 ان فعله هو ان يحل في سببها  
 ما دام قطع الانتقال فواله فعله في سببها  
 فلهذا لا يشك ان فعله هو ان يحل في سببها  
 حصوله الى ان اذ ان ٥

او قد يشبه ان يكون الانتقال في منى فنيا او  
 الانتقال من سنة الى سنة ومن شهد الى شهر يكون

يكون وقته وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض  
 والفضل المشترك بينهما هو الان فاذا فرض زمانان  
 يشتركان في آن فقبل ذلك الان يستمر للوضع متساو  
 بالقياس الى زمان الاول وبعده يستمر له متساو  
 الى زمان الاطول الثاني وذلك لان نهاية وجود الاول  
 وبداية حصول الثاني في فضاء ريج في الانتقال ويرو عليه  
 الفاصل بين اجزاء المسافة محدود وغير منقصة فيكون  
 الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى آخره وقتها ايضا ولكن  
 اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقصة كان الانتقال  
 من احداهما الى الآخر تدريجيا فكذلك الحال في الانتقال من  
 الزمان الى آخره فلهذا زمان كالنور المتوحد متساو فانه يكون متساو  
 لا وقتيا وقول ايضا ما يوصف بالحرارة اما ان يكون الحركة  
 حاصلة فيه بالحققة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر  
 يقاربه فيوصف هذا بالحركة متعاقبا لذلك انتهى والحركة المتوحد

ان كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الالبين حتى صار الى مكان اسفل او كان مقدرا من جسم آخر ثم تحرك في المكان حتى صار عظاما منه او على شرف او ضاع ثم تحرك منه الى موضع جرس او ضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من افضة الى آخر تدريجيا ولما الملك فلان العلية اذا تحركت الى التزول والصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعاً لكتها في الالبين واما الفعل والانتقال فلهذا اذا تحرك الجسم من جهة الى آخر منها بالتدريج تحرك من سطح الى اخرى منه كذلك وانما اذا استعداو في قابل السخنة اشتدت الشكين وقال الشيخ في الشفا يشبه ان يكون الانتقال في منى فنيا او الانتقال من سنة الى سنة ومن شهد الى شهر يكون



والفصل الثاني في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل  
والفصل الثالث في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل

الى الاول يسمى ذاتية والمنسوب الى الثاني يسمى عرضية  
الحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية  
او ارادية لان القوة المحركة اقول ان ارادتها مبداء الحركة  
الميل فلا يلزم قوله اما ان يكون مستفاد من خارج  
اي متممة عن المتحرك في الابدان رة المحبة او لا يكون  
وان ارادتها الميل فلا يلزم قوله فان لم يكن مستفاد  
من خارج فاما ان يكون طيا شعور او لا يكون اول الميل  
على ما ذكره الشيخ في رساله المحمود وكيفية ما يكون الجسم  
مراضا بالباطنة وهو عديمة الشعور قطعا فان حلت على  
الاول فالمراد بالحركة وان حلت على الثاني فالمراد ان الحركة  
يكون لمبداء الشعور والحركة الاولى ولي البعارة فان  
كان طيا شعور فليس جرح الشعور لا يعني في كون الحركة  
ارادية كما في السات فاس يكون شعوره بسيط بل اذا  
كان طيا شعور و ارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا

والفصل الرابع في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل  
والفصل الخامس في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل

المراد بالحركة وان حلت على الثاني فالمراد ان الحركة  
يكون لمبداء الشعور والحركة الاولى ولي البعارة فان  
كان طيا شعور فليس جرح الشعور لا يعني في كون الحركة  
ارادية كما في السات فاس يكون شعوره بسيط بل اذا  
كان طيا شعور و ارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا

والفصل السادس في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل  
والفصل السابع في بيان ان النفس لا تتحرك  
عن اجزاء الجسم بل تتحرك عن الكل

هذا يدفع بان مبداء الميل هناك هو الطبيعة ولا شعورها  
وان كان المتحرك شعور وان لم يكن طيا شعور فهي الحركة  
الطبيعية وان كانت مستفاد من خارج فهي الحركة  
القصيرة فبعد اشارة الى ان فاعل الحركة القصيرة طبيعية  
المشعور لا القادر وان لم يكن من الغد امه الغد امه بل هو  
معد في الزمان اذا فرضنا حركته  
واقعه في مسانه على مقدار من المدة وابتداء منها  
اخرى الباطنة منها والتعقبات في الابدان والترك والاولى  
ترك الابعاد لكونه وجودات الطبيعة فاطمة لسانه اقل  
من لسانه الشريفه والشريفه فاطمة لسانه اكثر واذا  
كان كذلك كان بين هذه الشريفه وتلك المكان ان  
اخر واحد غير المسكين والكرمين ممتد يسقط مسانه  
بعينه بغيره معينة وقطع مسانه اقل منها بطول معين فان  
الامام قد انتهى على وجوده كغيره يمدان معا ويتبينان

المراد بالحركة وان حلت على الثاني فالمراد ان الحركة  
يكون لمبداء الشعور والحركة الاولى ولي البعارة فان  
كان طيا شعور فليس جرح الشعور لا يعني في كون الحركة  
ارادية كما في السات فاس يكون شعوره بسيط بل اذا  
كان طيا شعور و ارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا



لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان

معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن ان ينفكها  
 الابدان ثابت الزمان فيلزم الدور والزم هو يثبت على وجود  
 حركتين احدهما سري والآخر بطيء ولا يمكن ان يثبت السرعة  
 والبطء الا بعد ثبات الزمان فيلزم دور آخر واجب  
 بان الزمان ظاهر الوجود والعلم بحال فان الامر كما قد  
 بالتساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بان  
 حقيقة المخصوصة اعني كونها موقعا ومقدرا للحركة ولا شك ان  
 العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والزمانية والبطء  
 فورا واولئك يمكن ان يجاب عنهم بان ثبوت المعية  
 والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر  
 لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به في الزمان فلو  
 الامكان فبالزيادة والنقصان فان الحركتين مختلفتا

في الازمنة والركب لتفاوت إمكانها وغير ثابت الازمنة  
 اجزاء متساوية بالضرورة فيلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء  
 الزمان فيلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الزمان فيلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الزمان

لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان

لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان

اجزاء الحركة الواقعة فيها انما كانت نظرا لم يثبت بعد  
 ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان  
 واقعة في الساعات واجتماع اجزاء الساعات اجتماع اجزاء الحركة  
 فلا يلزم من اجتماع الزمان ايضا اجتماعها فيلزم لواجب  
 اجزاءه كان كما كانت في يوم الطوفان حادثا في يومها  
 وبالعكس وانما لا يلزم من اجتماع اجزاء الحركة  
 ان يكون احدا في احد ما حاصل في الاخر فهذا المكان  
 متقدرا غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي الساعات  
 ان الزمان كما تحرك لم يمتضان احدهما مع وجود في الخارج  
 غير متقسم ويظهر بان الحركة بمعنى المتوسط وليس بان الساعات  
 ايضا وانما امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة  
 بمعنى المتوسط تفصل الحركة بمعنى القطع كذلك فليس الذي هو  
 مطابق لها وغير متقسم منها تفصل بسلاية الزمان فاما  
 مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لا يتم له قبول

اجزاء الحركة الواقعة فيها انما كانت نظرا لم يثبت بعد  
 ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في الساعات واجتماع اجزاء الساعات اجتماع اجزاء الحركة

لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان

لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان  
 كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان كونه في الزمان لا بد من ان يكون الوجود في الزمان



والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة  
والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة  
والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة

الزمانية والنقصان ليس بينهما تماثلية  
لا في مطابقة الحركة المطابقة لطلبه التي يقع عليها الحركة  
فلو تركب منها تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارها  
وتسبيل مقدارية متوقفة على ان يكون كما هو موجود  
على ان يقابل الزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع  
ولا يخفى اما ان يكون مقداراً طهيية قارة المناسب  
ان يقول لا وقارة طهيية غير قارة لئلا يحضر فان الزمان  
القارة وهو ما يجب اجرائه في الوجود على الجواهر المطلقة  
والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف البنية  
فانها لا تستلزم الجواهر ان لا تتماثل بينهما وبين العرض  
الابا اعتبار الحصول في البنية والعرض في العرض لا تسبيل  
الى الاول لان الزمان غير قارة وما لا يكون قارة لا يكون  
مقداراً طهيية قارة ولا يتحقق الشيء بدون مقداره  
فهو مقدار طهيية غير قارة وكل مهيية غير قارة هي الحركة

لان المقدار الذي لا يقبل الزيادة في الزمان لا يقبل  
فيكون ان لا يوجد في الزمان مقداراً طهيية قارة  
فان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان  
لان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان  
لان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان

والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة  
والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة  
والفصل في معرفة مقدار الزمان في الحركة

الحركة فان الزمان مقدار الحركة وسيجي زيادة بيان في  
الفلكيات ولقول بعض الزمان لا بد له ولا نهاية له لانه  
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبله لا وجود  
مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية  
فيسل من مقتضى تقدم اجزاء الزمان بعضها على  
بعض فانه ليس زمانياً لان مقتضى التقدم الزماني ان  
يكون المتقدم في زمان عاين والمتأخر في زمان لاحق  
فلو كان ذلك التقدم زمانياً لزم ان يكون اللاحق في  
زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه ونقل الحكم  
الى ذينك الزمانين ولزم ان يكون متساكاً زمانية غير متساك  
ينطبق بعضها على بعض وانما يتجوز بالضرورة في كل جزوان  
يكون تقدم عدمه على وجوده ايضاً غير زمانى وقد يجب  
بان التقدم الزماني لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم  
والتأخر في زمان متساكاً بل يقتضى ان يكون السببية

لان المقدار الذي لا يقبل الزيادة في الزمان لا يقبل  
فيكون ان لا يوجد في الزمان مقداراً طهيية قارة  
فان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان  
لان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان  
لان المقدار الطهيية القارة لا يكون في الزمان



قبل التلحق قبلية لا يجب القبل معها البعد فان  
 هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن  
 من المتقدم والمتأخر زمانا اختلف فيها الى الزمان وان  
 كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان اختلف في الآخر  
 الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا  
 لم يمتزج في شئ منها الى زمان راد عليه وذلك لان  
 القبلية المذكورة عارضة لا خراج الزمان اولها وبالات  
 والمآخذ ما كانا وبالعرض وقيل بل على ذلك انه اذا  
 قيل وجود زيد متقدم على وجود غيره وان يقال  
 لما قلت انه متقدم عليه فلو اوجب بان وجوده  
 كان مع الحادثة الفلانية وجوده مع الحادثة  
 الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه  
 ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة ظاهرة على  
 اوجب بان تلك كانت اسس وهذه كانت اليوم

اريد ان القبلية في الوقت الاول والآخر  
 وانما في هذا الزمان اذا كانت قبليته في الزمان

اليوم واسس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما  
 قلت انه متقدم عليه واعترض علي بان القطع السؤال  
 عند ذلك اسس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم  
 على اليوم ما خوفي في مفهوم لفظ اسس كما ان التأخر  
 على اليوم ما خوفي في مفهوم لفظ الغد فليس لما قلت  
 ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وزمانا  
 بعد خطا وكما ان القطع السؤال عند ذلك تلك في  
 الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا دليل  
 على ان التقدم عرض اولي الزمان هكذا انقطاع السؤال  
 عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فاما يدل على كون  
 عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لاني ثبت  
 وانه اول لفظ كالانفي فيكون قبل الزمان زمان هفت

ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدي لا توجد  
 مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان  
 والاسطة في الاثبات كقولنا انما هو لان التقدم  
 والاسطة في الاثبات كقولنا انما هو لان التقدم

اسس متقدم على اليوم كان  
 كالقول لما قلت هو  
 من قطع السؤال بواسطة التقدم في الزمان  
 انما بان ان التقدم عارض لانه لا يحتاج  
 الى دليل و زمان  
 والاسطة في الاثبات كقولنا انما هو لان التقدم  
 والاسطة في الاثبات كقولنا انما هو لان التقدم



الفوق قطعاً لكيها أخذت من جهة التخت متوجهة  
 الى ما يعالها والمنتهى لها من جهة التخت من جهة  
 وخاصي اما العاني فخوان الان من جهة الجبلين  
 عليها الميزان وظهره وظهره ورأسه وقدمه فالجانب  
 الذي هو الاقوى في الغالب يستقيم فيها ومقابلها يسارا  
 وما يحاذي وجهه قداما ومقابل خلفها وما يلي راسه  
 بالطبع قفوا ومقابلها تحته ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر  
 وقعت ادواتهم على هذه الجهات الست واعتبروا في  
 سائر الحيوانات ايضاً فكيف جعلوا الفوق ما يلي مورخا  
 بالطبع والتحت ما يعالها ثم اعتبرا في سائر  
 الاجسام وان لم يكن لها اخرا متميزة على الوجه المذكور  
 واما خاصي فخوان الجسم يمكن ان يبرز فيه ابعاض ثلثة  
 متقاطعة على رؤسها قوائم وكل بعد منها طرفان فكل جسم  
 جهات ستة لان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على

انهم جسي لا يتبدل لان احدهما فوق والاخر تحت  
 فان العالم اوصار من كونه لم يجرى ما يلي راسه ففوق  
 وما يلي راسه من كونه لم يجرى ما يلي راسه ففوق  
 بخلاف باقي اجزاء فان المتوجه الى المشرق مثلاً  
 يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمغرب يمينه  
 والمشرق شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار  
 قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واجهته قدامه  
 على منتهى الانارات ومنتهى الحركة المستقيمة وما يلي  
 الى الاول قبل ان جهة الفوق هي تحت الفك الاكبر  
 منتهى الانارة الحسية وقطعها وبالنظر الى التنا قبل منتهى  
 فكك القدامه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح  
 لان الانارة اذا انفردت من تلك الجهات الى جهة الفوق

انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق

انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق

انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق  
 انما هي من جهة الفوق





اس لامتناهات الارب باقدر باق  
 فانه في الخلق اوسع الحكمة  
 اصنافها في العالم والارض  
 في خلقها في الارض والارض

مجلس اول در بیان احوال و اخبار و ...

وأقول كأنهم أرادوا الموجودة في نفس الاعراب أمية أو إمارة  
الكثرة ومن كان كذلك كان الفلك جسمًا مستديرًا أو  
وإنما قلنا ان الجبهة موجودة ذات وضع لا تتحرك بل  
لما حكمت الاشارة إليها في هذا المكان انهم ذهبوا الى ان  
الخطوط ليست حركية من النقطة ولا السطح من الخطوط  
بل متصلة في حد انفسها لا مفصل فيها مع انهم تجوزوا بالاشارة  
احصية الى النقطة المتوتمة في وسط الخط ولا الى الخط المتوتم  
في وسط السطح فلا بد ان كون الاشارة اليها بالاشارة احصية  
موجودة في الخارج بل يلزم احدا من انما وجوده ضمنية  
او وجوده المحل الذي يتوتم المشار اليه فيه ولا يمكن اتجاها  
المتحرك اليها بل بالوصول اليها او العقب منها وانما قيد الاتجاها  
بما لا كان اتجاها المتحرك الى معدوم بمقتضى ما ذكره من تحصيله  
كما في الحركة الكيفية ومنها بحث اذ يمكن ايضا اتجاها المتحرك  
الى المعدوم بالوصول اليه عند الغالب بان المكان المتوسط



بيان ذلك ان الحركة يضاف الى المبدأ بمن يقال الحركة  
 من المبدأ وان الحركة يضاف الى المقصد بان  
 يقال الحركة الى الجهة وإلى المسافة يعني  
 يقال الحركة في المسافة فان كان المقصد  
 من اقرب إلى بين حركة في المقصد  
 لزم ان يكون مقصداً مسافة لا إضافة إلى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ  
 ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ  
 ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ  
 ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

وانما قلنا انها غير متصلة في ذلك الامتداد لانها لو  
ووصلت للحركة الى اقرب الجرجين وحركت فلا يجوز حركتها في  
الجهة لانها بالية الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة  
مسافة لجهة وانتهت وح فاما ان تحرك من المقصد يعني  
الجهة او الى المقصد فان حركت عن المقصد لم يكن البعد الجرجين  
من الجهة والآن كانت الحركة اليه حركة الى جهة وان حركت  
الى المقصد لم يكن اقرب الجرجين من الجهة والآن كانت  
الحركة منه حركة من الجهة اقول انهم هذا الكلام موقوف  
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما امتنع البعد وانما ثبت  
فذلك فالحاجة الى الترتيب لان انقسام الجهة  
مستلزم لان كان لحركة فيها واذا ثبت مراتب  
الان وضع الجهة بالتراتب والآن كانت حركتها  
قابلة للانقسام في جميع الجهات كما توضح بالبرهان  
بحر وبعين وضعها والواجب ان تكون قائمة بالحدود

فان كان المقصد من اقرب إلى بين حركة في المقصد  
 لزم ان يكون مقصداً مسافة لا إضافة إلى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ

ما اذا كان بعد المبدأ من الجهة  
 لان الحركة البعثة الى المقصد  
 لا عن المقصد وهو محال لان  
 المقصود من الحركة الى المقصد  
 لا عن المقصد بل الى المقصد  
 لان المقصد مقصود لا مضاف  
 من المبدأ



والمراد من الملاء المتشابه الاجسام التي ليس فيها امور  
مختلفة الخصائص الكائنة في جو الفلك كالنار والماء  
وان كان الفلك من الملاء المتشابه لكن المراد من الملاء  
المتشابه ههنا غير الفلك كما يفهم من دليل النص وقول الشرح  
ولو اردت شمول الملاء المتشابه للفلك فلا يستقيم قول النص  
فيما بعد ويحدد ههنا بجسم كرى لان النص ادعى اولاً ان الملاء  
المتشابه لا يكون محدوداً بل المحدود اطراف الملاء المتشابه و  
نهايته وظاهر ان الاطراف والنهايات التي هي السطوح و  
الخطوط ليست بجسم وما هذا التناقض

بالمحدود كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح العلوي  
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان  
جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة به وان كان محدود المركز  
وقتين وضعه بالمحدد ابيض فقول محدود الجهات ليس في  
خطابه كاستجابة ولا في ملاء متشابه والاصل كانه  
مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه له الوجه في امور مختلفة  
بالطبع فلا يكون احدهما مطلوباً لبعض الاجسام والاخر  
متردكاً لذلك البعض ههنا لان النار والهواء طاهيان  
بالطبع للفوق ولان رايان عن التحت والارض والماء  
بالعكس فاذا نحدو الجهات في اطراف ونايات خارجة  
عن الملاء المتشابه فيقبل توجهه في المعام ان نحدو الجهات  
ليس في داخل شئ من الملاء المتشابه فاذا جهتي اطراف ونايات  
خارجة عن الملاء المتشابه يحصل به وقال بعض المحققين  
المراد بالملاء المتشابه ملاء لا توجد فيه امور مختلفة حقيقة

قوله فان نحدو الجهات في اطراف ونايات اه فيه حالاً لا يتجلى لان المفهوم منه ان المحدود  
الجهات هو اطراف الملاء المتشابه للارادة عنه وليس كذلك بل المحدود لها هو الفلك الاطلس  
اما نفسه بالنظر الى الفوق او سطحه بالنظر الى التحت فيمكن فهم ذلك بالنظر الى التحت لان المحدود  
له وان اشبهه به الفلك الاعظم لانه لما كان محدوداً بسطحه الفاعل ما اشترنا اليه انما كان المحدود له  
حقيقة طرفة الخارج منه ولا يمكن بالنظر الى الفوق اذ الاطراف الخارجية عنده هي جهة الفوق لنفسها  
لا محدودها بل محدودها هو الملاء المتشابه نفسه وهو الفلك الاعظم ولولنا انه  
من قبل اضافة الصفة الى الموصوف اي فاذا نحدو الجهات المحدود في اطراف اه  
الكلام بالنظر الى الفوق لانه لا يبيح ان يقال للجهات في الطرف مع اجتماعها  
بالمحدود كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح العلوي  
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان  
جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة به وان كان محدود المركز  
وقتين وضعه بالمحدد ابيض فقول محدود الجهات ليس في  
خطابه كاستجابة ولا في ملاء متشابه والاصل كانه  
مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه له الوجه في امور مختلفة  
بالطبع فلا يكون احدهما مطلوباً لبعض الاجسام والاخر  
متردكاً لذلك البعض ههنا لان النار والهواء طاهيان  
بالطبع للفوق ولان رايان عن التحت والارض والماء  
بالعكس فاذا نحدو الجهات في اطراف ونايات خارجة  
عن الملاء المتشابه فيقبل توجهه في المعام ان نحدو الجهات  
ليس في داخل شئ من الملاء المتشابه فاذا جهتي اطراف ونايات  
خارجة عن الملاء المتشابه يحصل به وقال بعض المحققين  
المراد بالملاء المتشابه ملاء لا توجد فيه امور مختلفة حقيقة



يكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى متقابلين لا  
 وهو الجسم الذي لا يكون متساويا لان المتساوي واحد  
 في حد ذاته وتختلف الحقيقة كالسطوح والمخطوط والنقطة وانما  
 تعتبر المتكافؤ للثبات يتبين على ان اثبات جهة الجهات  
 لا يتوقف على ثبات الابعاد بل هو الحكم على كل من الجسمين  
 لا يخرج عن تحصيل كايظهر بان كل جسمي كان كذلك كان  
 متساويا اما ان يكون جسم واحد او باكثر فان كان الجسم  
 واحد وجسمان يكون كرتا لان الجسم الذي ليس كرتي  
 لا يتحد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة العنق  
 بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو البعد والالتفات  
 جهة السفل بالنسبة الى ما هو البعد من فضاء ثوبا بالنسبة  
 الى ذلك البعد ولا يتحد به اي لغير الكرتي غاية البعد  
 كان البعد داخل او خارجا بل البعد الخارج لا يتحد به غاية البعد  
 اصلا سواء كان الجسم كرتيا او لا فان كل ما نقرض اية البعد  
 من الجسمين

المسبب ان يقول امور ذاتية فتنقض اية الحقيقة  
 ان في كل جهة حقيقة متساوية

الجسم كرتي لان متساوية  
 من الجسمين

ان كان الجسمين جهة السفل فانه متساويان  
 ما هو البعد من جهة السفل فانه متساويان

ان كان الجسمين جهة السفل فانه متساويان  
 ما هو البعد من جهة السفل فانه متساويان

البعد الابعاد لم يكن البعد او يمكن ان نقرض ما هو البعد  
 ذلك البعد فلا يتحد به جهة السفل بخلاف الكرة او يتحد  
 بكرة غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن متساوية الجسمين  
 بالجسم الكرتي ايضا لانها جسمان متقابلتان متقابلتان في الحقيقة  
 بحيث لا يتصل ان يتوحد ما هو البعد منه والمركز وان كان  
 البعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس  
 البعد الابعاد المفروضة عن المركز لانه ان نقرض قطر المحيط  
 اعظم قاطعه عليه لو كان متساوية الجسمين بالجسم الكرتي  
 لما وقعت على ابلغ الوجوه الممكنة ومكون احداهما البعد  
 الابعاد المفروضة عن الاخرى وانما لو كان كل واحد منهما  
 البعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان  
 كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض الا  
 لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو البعد عن بعضها في انفراد  
 الاصلين هما فترتب من الاخر وكل ما نقرض عليه البعد

وجوه المتقابلة قلت ما واقعان  
 على ابلغ

وان كان الجسمين جهة السفل فانه متساويان  
 ما هو البعد من جهة السفل فانه متساويان



المسبب امتداد جسم

المسبب امتداد جسم  
 المسبب امتداد جسم



فان كان المقصد  
هو ان يكون  
فان يكون

عن بعضها لم يكن عليه البعد عن الجميع كونهما غاية العرب  
من البعض الآخر فالتساوي ان يقال لان البعد عن الجسم  
اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى ابن فيجب ان يكون بينهما  
محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون  
كرة والالم يتجدد جهة السفل فهو كاف في تحريك الجنتين  
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط احتوا لا دخل له في  
التجدد ولا بد ان يكون المحد ومحيطا بآخر الاجسام اذ  
لو كان وراة جسم لما كانت جهة العلوي القائمة  
به منتهى الاشارة في فصل الطوائف تعلم ان ما ذكرناه لو لم  
لدى على كروية جسم محدود للفرق والتجرب محطاب ارجاسم  
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية تجزج الافلاك وكذا  
الاحوال البسيطة في الفصول اتمية فالتفعل **فصل**  
في ان الفلك بسيط اي لم يتكسب اجسام مختلفة **بالبساطة**  
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق

يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول لا يتكسب اجسام  
مختلفة الطبع بحسب اقسام فينبط العناصر والافلاك والاعضاء  
المتشابهة كالعلم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب  
الحقيقة مساويا لكتلة في الحدة والاسم فيندرج فيه العناصر  
دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارة  
في العناصر ولا يشاكلها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون  
كل جزء مقداري منه بحسب مساويا لكتلة في الاسم  
والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك  
لا بد ان يقبل الحركة المستقيمة الى الابدية مطلقا والمستقيمة  
في الوضعية او ما حركته اجزاء لا ونظائرها فانها تستقيم مستقيمة  
لغة الاصطلاح كما صرح بعضهم ونسبى ان كذلك كان بسيط  
اما ان يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة  
اذا فرض تحركها فانه متجه الى جهة ومارك لا خزي وكلها  
انما انشأه فاجزاء متحددة قبله في نظرنا ولا يلزم من ذلك



الآخرة لجهات متصل حركته ولا استحالة فيه فاما ان  
 يتحدو جهة قبل وجوده والمناسب الاقتصار على ان يقال  
 فالجهات لا تكون محدودة به والفعل ليس كذلك بل يتحدو  
 الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة متى كان كذلك  
 وجب ان يكون بسيطا اولو كان مركبا فاما ان يكون  
 كل واحد من اجزائه اى بساطة على شكل طبيعي او قسري  
 او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا يسيل  
 الى الاول والا كان كل واحد منها كراتا بل ان الشكل الطبيعي  
 للبيضا هو شكل الكرة قالوا ان الطبيعة في الجسم البسيط  
 واحدة والفعل الواحد في العاقل الواحد لا يفعل الا فعلا  
 واحدا وكل شكل سوى الكرة ففعله فعال مختلف فان  
 المصلحة من الاشكال يكون جانب منه خطأ وآخر خطأ  
 وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كراتا لا يستحال ان  
 يحصل من مجموعها سطح كراتي متصل الاجزاء ولا يسيل الى الثاني

الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها  
 كراتا لكان قابلا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة  
 فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة كراتية لانه لا يخرج عليك  
 ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون قابلا للحركة  
 المستقيمة والمقيد منها استحالة ان يكون اجزاء كراتية  
 لها وقد يقال اذا كانت اجزاء قابلا للحركة المستقيمة  
 كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم  
 اجزاء على الكل فيلزم ان يكون لجهات متقدمة عليه  
 يكون محددا لها وهذا فيه بحث اما اول فانه جزر  
 الشكل اذا تحرك على دائرة مركزها للجهات مركز العالم  
 فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تقدم  
 قبل الجهد والمجد وانما يتحدوها دون سائر الجهات  
 واما ثانيا فانه لا يلزم ان تقدم جهات حركاتها على  
 حركاتها عليها **فصل** في ان الشكل

يجب ان لا يكون  
 شيئا من هذه  
 الحركات  
 المستقيمة  
 بل ان يكون  
 كراتية

انما قيل في هذا  
 انما قيل في هذا  
 انما قيل في هذا  
 انما قيل في هذا

فصل في ان الشكل  
 لا يمكن ان يكون  
 مستقيما



في ان الحركة المستديرة لا تكون في كل جزء  
من اجزاء المفروضه فيه انما هي على ان الفلك  
متصل واحدا لجزء فيه بالفعل لا يتصل باليقضي

قابل للحركة المستديرة الى الوضعية لان كل جزء  
من اجزاء المفروضه فيه انما هي على ان الفلك  
متصل واحدا لجزء فيه بالفعل لا يتصل باليقضي  
وضع معين ومجازاة معينة لتساوي الاجزاء  
في الطبيعة او رد عليه ان البساطه التي يستدل  
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة والة  
على انه غير قابل لخالاته اذا تحرك على الاستدارة  
فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب ووجه بالضرورة  
او الى بعضها دون بعض وانه ترجح بلا مرجح وايضا  
اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد من ان  
من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر  
محسوسه متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسبها  
النقطه المفروضه والطول استوار جميع الثقله  
المفروضه في ذلك البسيط وصلاتها لقطبتيه

عباد لو كان لكل منها طبيعه  
خاصه تقضي وضعها معين  
ومجازاة معينة لزم ان يطابق  
الفلك ذات الاجزاء مختلفه  
فلا يكون الفلك بسيطاً وعند  
اثبتنا انه بسيط هف ملازاده

الرد بالوضع في هذا المقام هو  
البرهنة من نسبتين نسبة اجزاء  
الفلك الى ما في داخله ونسبة  
بعضها الى بعض او الى ما صلته  
من النسبة الاولى لا الاخرى اذا  
الاثنان من الوضع بهذا المعنى لا  
يصور الا بالحركة الابديه وهي  
مستحيله على الفلك واجزائه

في ان الفلك

فيها بينهما بحركات مختلفه  
اختلا فاعظما بالسرعه

للقطبيته والسكون وترسم الدائرة الصغرة والكبرى  
بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجح بلا مرجح وفيما عني  
بان ذلك التحصيل يجب ان يكون لا مرعا الى الحركة وان  
لم يعلم بعينه ضرورة كون التحرك بسيطاً وانت تعلم ان  
في انشأه فلو علم ان نسبة الفاعل الى الجرح سواه عليه  
من كثر من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن موضعه  
ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما استغنت  
المستقيمة لغيت المستديرة وقد يقال ان عدم وجود  
الوضع والمجازاة للطلوع الاجزاء يستلزم جواز زوال  
عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها او جواز زوال الحركة  
غيرها فاعتبر الوضع والمجازاة معه سوا كانت تلك الحركة  
طبيعية او قسرية واجيب باننا اذا فرضنا سكون الدوران  
فخطاه ~~فكان~~ من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه  
يمكن الزوال عن وضعه فقيمن المكان حركته قطعا

ما لا يتحقق فمسلما انه  
مستحيل فلو كان  
بسطا لزمه



ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ليس مستديرا تحركا  
 والا لما كان قابلا للحركة المستديرة كمن السائل كاذب  
 فالأقدم مثله بيان الشبهة انه لو لم يكن في طبيعة المناسب  
 ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ليس مستديرا قولنا كذا  
 اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبع وفيما والاله  
 شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد والامكان التي مع  
 العائق الطبيعي كحوالته وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح  
 قوله لما قبل الميل المستديرة من خارج اذ اللازم على تقدير  
 ان يقبل ليس طبعه مبدأ ليس بل من خارج الموت  
 الجسم الطويل الميل والذي لا يلائم فيه طبيعيا في الحركة كما  
 يستقيم عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله  
 فلا يكون فيه ميل مستديرا اصلا وموقفا والمناسب ان  
 يحل الطبع على الطبع والعائق الطبيعي على المناول والماله  
 شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يلائم على سبيل النقطة

قالوا الطبيعة مختصة باليس له  
 شعور والطبع باله شعور و  
 الطبع اعم منهما ب

النقطة مرادفة للطبع كما صرح بعض المحققين ففتح  
 ان تحرك على الاستدارة وقد ثبت ان قابلا للحركة المستديرة  
 ونجيبه اذ لو ارادوا ان الحركة المستديرة ممكنة  
 لافضل لانها في امتناع حركته على الاستدارة بواسطة  
 عدم طلقها وهي الميل المستديرة ان ارادوا ان الفلك مستدير  
 للحركة المستديرة ولا يحصل فلكا الاستدارة او غير وجود  
 جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما هو واضح  
 ما ذكره جاري في كل من البسائط الصغيرة او الكبيرة  
 في مكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كوة  
 الناقصة كدبست بتم الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ليس  
 مستديرا تحركا به ويمكن تقرير الدليل على وجهه كمن فيه مكان  
 الحركة كجذب الثبات ولا يجري في العناصر ما يقال التحريك  
 القوي للفلك ممكن وما يقبل تحريكه قد باطلا في غير من  
 ميل طبعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك

قالوا ان الميل ليس مستديرا  
 لان في الطبيعة مختصة باليس له  
 شعور والطبع باله شعور و  
 الطبع اعم منهما ب

قالوا ان الميل ليس مستديرا  
 لان في الطبيعة مختصة باليس له  
 شعور والطبع باله شعور و  
 الطبع اعم منهما ب



هذا لا يثبت بالميل القسري لان الطبيعة تقتضي الحركة القسرية بواسطة الميل القسري ولان ما من داخل وهي الميل الطبيعي ولا من خارج لغرض عد منها

الميل بهدرا ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه ميل  
ميل مستدير بل الميل المستدير من خارج لانه لو لم يكن  
من خارج لم يتحرك مسافة في زمان او لا يتصور وقوع  
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من حركة زمان  
في ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاومة الميل القسري لمخالفة  
آبائه في اتجاهه ويحركه مثل تلك القوة القسرية في حين تلك المسافة  
وان كان كان الشيء أي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كونه  
مقابل الازم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع  
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومعارضا له  
آخر نقول ذلك العائق للميل الذي في ذي الميل فليزعم  
يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجب  
بأن نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل اضعف وذلك الزمان  
الا قصر له نسبة لا حاجة الى الزمان الاطول ويكون نصفه كان  
يكون زمان عدم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعة فاذا

أي كالمشي لا يمشي  
لا مع العائق

أي كالمشي لا يمشي  
لا مع العائق

أي كالمشي لا يمشي  
لا مع العائق

الذي هو  
حركة عدم  
الميل

ومن الطبيعي ان الميل الطبيعي يقتضي الحركة القسرية فيكون الميل القسري لا يتوقف على الطبيعة ما قلناه من قبل

فاذا فرضنا ذميل آخر ميل اضعف من الميل الاول بحيث  
يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان  
الاطول يكون نصفه فيتحرك ذو الميل اثباتا تلك القوة القسرية  
في مثل زمان عدم الميل مثل مسافة في مسافة عدم الميل  
الحركة زوا وسرعتها بعد ارتفاع القوة الميلية المعاومة  
التي في الجسم ونقص سرعتها بعد راز ويا والقوة المذكورة  
لانه لو انقصت من القوة المعاومة التي في الجسم  
السرعة او زواشي منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية  
مانعة من الحركة هفت فلما كان الميل اثباتا نصف الميل الاول  
كان سرعته ذي الميل الثاني ضعف سرعته ذي الميل الاول  
فيتحرك ذو الميل الثاني في اضعف زمان ذي الميل الاول  
ونذلك النصف مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الميل الاول  
وهي مثل مسافة عدم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والآن  
لا ميل فيخرج مساويا في السرعة والبطء ووجه وقد عرفت

أي كالمشي لا يمشي  
لا مع العائق

أي كالمشي لا يمشي  
لا مع العائق

لان الميل من المعاومة لا حركة فاذا انقصت  
ذاد سرعة الحركة معزودة

ع أي عدم كون العائق عاقلًا خلف عاقل  
ملافاة



الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان  
 يقال فيقطع ذي الميل الثاني مثل ساعته عدم الميل لان الساعه  
 يزاد ونقص بانقص الميل المعاون وازوايا ذلك  
 كان الميل المعاون اقل كان الحركة الاولى الانهال من الساعه  
 فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاون فلما  
 كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركته في  
 الميل الثاني نصف زمان حركه ذي الميل الاول ودراسان  
 فذلك ساعه زمان حركه عدم الميل وقال ابو البركات  
 وجوزوا للحركه من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك  
 الزمان الذي يقصده ما انتهى يكون محفوظا في جميع الحركات  
 وما زاد عليه يكون بحسب المعاون فوجب ان يشترك  
 الاجسام الثلاثة في ساعه واحدة لاجل اصل الحركة واني  
 حركه عدم الميل يكون ساعه في ذي الميل الاول اذ لم يزل  
 ولما كان ميل في الميل الثاني نصف ميل في الميل الاول كان

في قطع ذي الميل الثاني  
 مثل ساعته عدم الميل لان  
 الساعه يزاد ونقص بانقص  
 الميل المعاون وازوايا ذلك  
 كان الميل المعاون اقل كان  
 الحركة الاولى الانهال من  
 الساعه فتفاوت الزمان انما  
 هو بحسب تفاوت الميل  
 المعاون فلما كان الميل  
 الثاني نصف الميل الاول  
 كان زمان حركته في  
 الميل الثاني نصف زمان  
 حركه ذي الميل الاول  
 ودراسان فذلك ساعه  
 زمان حركه عدم الميل  
 وقال ابو البركات وجوزوا  
 للحركه من حيث هي لا  
 يتصور الا في زمان فذلك  
 الزمان الذي يقصده ما  
 انتهى يكون محفوظا في  
 جميع الحركات وما زاد  
 عليه يكون بحسب المعاون  
 فوجب ان يشترك الاجسام  
 الثلاثة في ساعه واحدة  
 لاجل اصل الحركة واني  
 حركه عدم الميل يكون  
 ساعه في ذي الميل الاول  
 اذ لم يزل ولما كان ميل  
 في الميل الثاني نصف ميل  
 في الميل الاول كان

كان زمان حركه الميل الثاني نصف زمان حركه ذي الميل  
 الاول يكون نصف ساعه بازاويله فيكون زمانه ساعه  
 ونصفا واجمعين بان الزمان متصل واصلا لا انفاس  
 فيه بالفضل وانما ينقسم بالعرض الى اجزائ في الزمان انفسا  
 لا يقف عند حد وذلك بحركه متصله بانطباقها على المسافه  
 والزمان ولا ينقسم الا الى اجزائ متقسمه كل واحد منها ساعه  
 فزمان الساعه حركه فرضت اذ اجزأ على اقل وجوابه كان كل  
 جزء منه زمانا وكان طرفا جزء من اجزاء تلك الحركه وذلك  
 الجزء ايضا حركه واقعه في جزء من اجزاء المسافه وهو في نفسه  
 ايضا ساعه فانه حركه من حيث هي صالحه لان يقطع  
 في اقل جزء كان من اجزاء المفروضه للزمان والمسافه  
 فلما يقضي الحركه لاندائها قدر امتعا من الزمان واما ان  
 بل يقضي مطلقها ويمكن ان يقال ان البديهه تحكم بان  
 الحركه المخصوصه التي يوجد في ساعه مخصوصه تبتقي مقدرا



معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والحجم المتحرك  
 والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاود ثم ان  
 الزمان يزاد بسبب المعاودة فيكون بعض الزمان  
 بازار المعاود وبعض منه بازار الحركة باعتبار الامر  
 المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلاثة فيما كان  
 من الزمان بازار الحركة باعتبار ما فرضت اولي  
 تلك الاجسام فيها وما زاد عليها يكون بازار المعاود  
 وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل  
 الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا  
 اذا كان الميل القليل عاقلا ولم لا يجوز ان يكون  
 بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبعث له انزعة  
 كما ان قطرات الماء اذا اتت وكثرت انزلت  
 في غير البحر ولا تاتي الاصل القطرة فيه وهذا الملح انما  
 لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او

او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة  
 عديم الميل الى زمان وفي الميل الاول وانما لم يتغير  
 الجسمين الآخرين بالغير الى خلاف جهة ميلهما ولا اجتماع  
 المذكورة او الاول من هذا لا ياتي انكاره واستحالة  
 الثاني منية على الثاني بين الامور المجتمعة ومنه  
 هذا طاعت بالقوة ولكن فرض الميل على النسبة المذكورة  
 يمكن ان يقال ان نسبة مراتب الميل بحسب القوة  
 والضعف وان كانت غير متساوية لكنها عددية ونسبة  
 الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس  
 على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد  
 تلك النسبة بين النسب العددية فهذا ما انفك من  
 فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا فكم لا يكون  
 محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبداء ميل  
 مستقيم وان كانت الطبيعة الفلكية الواحدة ببعض الانبياء







الكون والف باحركة المستقيمة وليس كذلك بل ما  
 يستلزم ان لها يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد  
 ان المراد بها هي الحركة الابدية مطلقا فلا حاجة الى التعليل ببعض  
 من ان لا يترك الحرف والاليام من اقتران الاجزاء او اقترانها  
 المستديرة بالحركة المستقيمة او مستديرة فانها  
 والاليام اما ان يكون بالمستقيمة ههنا وبالمستديرة  
 وههنا محالان اما الاول فلما ثبت ان الفلك لا يقبل الحركة  
 المستقيمة واما الثاني فلان الحرف والاليام بالحركة المستقيمة  
 بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك  
 البعض الآخر في جهة اخرى فالحركة الاولى وليكن كذا  
 الافاعيل المختلفة مستقيمة على الفلك لانها لو وجدت  
 لمكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكلي في الطبيعة  
 او قسرية او ارادية فلان الفلك في طبيعة واحدة لا يتغير  
 الاشياء واحدا غير مختلف واما القسرية فلما نعتد عندنا

عندنا ان لا قاسر هناك واما الارادة فتبين ان الفلك  
 ليس طاعة عاوم للاثم الجمانية المختلفة التي بواسطتها  
 بعد ذلك الافاعيل المختلفة مع النفس العقلية بالارادة  
**فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة  
 واما ان الحركة المحاذية للزمان الى التي كان الزمان  
 مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد ثبت  
 ان الحركة المستقيمة في عرضهم هي الحركة الابدية مطلقا والمستقيمة  
 هي الوضعية وانما ان الترويد بينهما غير حاضر لاحتمال ان  
 يكون الحركة المحاذية للزمان حركة كمية او كيفية والملائم  
 الكلام فيها بعد ان يحل الحركة المستقيمة على ما يقع على الفلك المستقيم  
 ويصح مجال المناقشة في الحصة اوسع لاجازة ان يكون  
 مستقيمة لا تحتاج اما ان يرد الى غير النهاية او يرجع كالميل  
 الى الاول او ان لا يرد وجوبه في غير متناه وهو المسألة في الحركة  
 او الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة



ولا سبيل الى اثباتها لو حجت كانت ينتهي الى طرف  
قبل الرجوع فيكون مقتضية السكون لان بين كل حركتين حال  
الوصول يكونا لان السبل للوصول الى ذلك الطرف موجود حال  
الوصول انه بفعل الابطال فلو لم يكن موجودا حال الوصول  
استحال ان يفعل الوصول قبل عليه لان السبل فاعل الوصول  
حتى يبرم وجوده حال الوصول بل هو ممتنع للوصول كما ذكره فلا  
يجب بقاء مع المعلول وكلما كان السبل للوصول موجودا  
لم يحدث فيه بل يقتضي كونه غير متصل الله وصولا لاستحالة  
اجتماع السبلين الذاتيين المتنافيين في جهة اور وعليه الاما  
باتا لان الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبنى على ان السبل  
المدافعة ولعلمه اراوا بالسبل منها نفس المدافعة فانه يطلع  
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تضع  
القول من نقول ان السبلين يجتمعان فكيف يمكن ان  
نفي فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل النتيجة ولا تطلع

ان حجر المرمى الى طرف فيه السبل الى السفل البتة بل فيه مبدء  
من شأنه ان يحدث ذلك السبل اذا اراد العائن فالحال  
الذي فيه سبل الوصول غير الحال الذي فيه سبل الله وصولا وكل  
واحد من السبلين بصفتي الاتصال ازالة الوصول التي الى  
حادث في آن لان الوصول وكونه غير متصل التي لان حال  
الحدث هو فيه لو كان زمانا وانفسه فحين يكون  
اجتمعا في احد طرفيه لم يكن واصلا في نفسه لانه ان اراد ان  
لم يكن واصلا وصولا تاما فلا يجد رغبة وان اراد وصولا في  
الجهة فمتمم وقد يقال الحمد الذي هو متعلق بالساعة المتعددة  
لا يكون منفصلا في ذلك الامتداد والآن لم يكن الحمد تاما جدا  
فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحمد متصفا  
منفصلا متعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورة  
غير متصل فيسبب وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا  
يستلزم ان الله وصولا تاما ايضا لان رفع الآتي اني حالة

الوصول

نصف



وقد يقال ان الانطلاق والموازاة والمخازاة والوصول  
والانس واسانها انيات لانها تحصل عند انهماز الحركة مع  
زوال كل منهما زمانا اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان الحركة  
اذا تحركت وما الى الانطلاق على الجسم اذ لا يتحرك  
ينطلقا عند انقطاع حركته ولا يزال هذا الانطلاق الا  
بعد ان يتحرك احدهما والحركة كما لا يحصل الا بالزمان وكذا  
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما  
الميلين انما وجب ان يكون بين الاثنين زمان للحركة  
فيه الجسم وان لم تعاقب الاثنين فيكون الزمان حركته  
من الاجزاء لا يتجزئ في الاوقات ويلزم تركيب المسافة  
من اجزائها لا يتجزئ لانطلاقها الى المسافة على الحركة المنطقية  
على الزمان هفت هذا يدل على وجود زمان بين الاثنين  
واما انه لا يتحرك فيه الجسم فانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف  
الذكر فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الاوقات التي هي

فوضاه ان الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه  
او الحركة عند انما توجد الميل التي في واسم ان الحركة  
المستندة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن  
واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مكانا  
ومبانا له في آن ابيض ولا يملك التحرك الا فيكون والآن كان  
واصلا الى المنتهى ومبانا له مسا في آن فوجب تغير ما  
بالذات واستحال تنالها الفخل زمان بينهما لا يستلزم  
القول بالحركة وذلك الزمان زمان التكون اذ لا حركة  
لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحركة بعينها قائمة في الحد  
المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة  
وقد ابطالها الشيخ الرئيس في الشفا بانه المعارفة  
والمباشرة هي حركة الرجوع والمباشرة وان يصدق فيه  
على المتحرك انه مفارق مباني لذلك الحد الذي هو  
المنتهى فان عنوانه ان المباشرة طرف زمان المباشرة

بلا تخل



تختار أن ذلك الآن موبعينه هو أن الوصول إلى  
 يكون هذا مشتركا بين زمان الحركتين وان عنوانه  
 أنما يصح فيه على المتحرك أنه متباين راجع فخراته معا  
 لأن الوصول وأن بين الآتين زمانا لكنه ليس زمان  
 السكون بل زمان الحركة وبعض حركة الرجوع فكل  
 آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع ثم أنه عام  
 المجتبه باعتبار المسيل الموصل والمسيل الموجب لمكة المفارقة  
 وكما بان اجتماعهما في آن واحدة يستحيل ان يجتمع في جسم  
 الا يصل الى حد التحية عنه فوجب ان يكون كل منهما  
 في آن معا لأن آخرهما زمان السكون أو قول  
 ظهر ما ذكر ان العدول عن المجتبه المشهورة مع الزيادة  
 الى أن الوصول آن كما فعل المصنف بعينه اضل من  
 الحركة المحفوظة للزمان وليست مستقيمة فيكون مستديرة  
 وهذه الحركة غير منقطعة والآن لزم انقطاع الزمان فلا بد

فلا بد من وجود حركة مستديرة والمدة وان لا حركة مستديرة  
 عمل المدة ام لا حركة الفلك فاذا الفلك الى احد  
 الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة  
 وانما هو المثلث اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون بعض  
 الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابد او يكون  
 الزمان محفوظا بها هـ اية يرتفع بها شبهة  
 تمسك بعض الحكماء على انه لا يجب تحلل السكون بين  
 الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رتب  
 جهة الى فوق وتلقى في الجوهرا ساقطا بحيث يتكاسل  
 سطحها سطحه وترجع الى الحالة فيجب توسط السكون  
 بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون  
 اجل والآن لم يتكاسل اذ كل عاقل يعلم ان اجل لا يقف في  
 الجوهرا بوجه ثابت فاجاب بان المجتبه المرتبة الى فوق  
 عند نزول اجل تنقضي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة



في أن الملافة وعدم الحابطة فيه إذا الحركة لا توجه إلا في  
الزمان ولكنها غير مانع عن حركة الجبل لأن سكنها إلى  
ولا يستمر زماناً فاتها وإن حصل فيها الميدان لكنها ليس  
في أيمن متعاضدين يكون ما بينهما زمان السكون بل  
ما يجتمعان في أن الملافة لعدم تضافها للزمانية أحدهما  
وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الحابط الحائل  
فيه من جهة الجبل كالجرف المرفوع إلى فوق بحيث منه الزاوية  
مستطاباً هو ميل الزمان الطبيعي وبحيث منه من وضعه  
عليه في تلك الحالة ميلاً صاعداً هو ميل العرضي الحاصل للمرفوع  
جهة الزاوية وحركة الجبل زمانية وليس بينهما أي بين الحركة  
التي توجد في زمان وذلك لسكون الذي يوجد في آن  
هو مقدار ذلك الزمان ويضرم بعده فأنه هذا خلاصة ما  
ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام أو لنسب بحث أو للملا والميل  
العرضي لا يقوم بالمتحرك بل بالجاوزة ويعاينه على ذلك

قياس الحركة العرضية وللغرض أن يقول أن الميل الحابط  
للجهة تليس من هذا القبيل والعرض يمينه وبين الميل الصاعد  
للجرف المرفوع بين وقد يجاب أيضاً بأن الجهة لا تأسس للميل  
بل إذا وصلت رجليه إليها وقعت ثم رجعت قبل الوصول إلى  
الجبل فذلك الذي ذكرتم من تاقيةها فرض حال ويجوز أن تستلزم  
للمحال وهو وقوف الجبل وبأن وقوف الجبل في الجوف غير محتمل  
بل مستبعد لكن الضرورات تقتضي أموراً يستبعد العقل  
كان في المختار **فصل** في أن الفلك يتحرك بالزاوية  
لأن حركته الزمانية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او ضرورة  
لا جاز أن يكون طبيعية لأن الحركة الطبيعية تهرب عن حالة  
منافرة وطلب حالة ملائمة وذلك أي كل من العرب والطلب  
في الحركة المستديرة إذا ما انه يمكنه أن يفلت كل نقطة من  
أن يعال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركة المستديرة فخرج  
عنها توجه إليها والحرب عن التي بالطبع استحالة أن يكون



توجه اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة مستديرة  
عين التوجه الى ذلك الوضع لا يستحال كون حركة الفلك اربعة  
 اضعافا لان كان ذلك الوضع مراد او غير مراد في حالة واحدة  
 قلت يجوز ذلك من حيثين فان مبدأ الحركة اذا كان  
 عديم الشعور او لا يتصور هناك اختلاف الجهات وان  
 ومنها بحث لا تاتم ان ترك كل وضع عين التوجه الى ذلك  
 الوضع بل الى مثله منزوعة انعدام ذلك الوضع واستتاع عاوة  
 المعذور واما انها ليست طالبا لالة متائمة فلان كل  
 وضع يحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركة اليه هرب عنه  
 والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان  
 الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته  
 قيل لا يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة احوال الحركة  
 يتوكل بها اليه واما ان كان المطلوب بالطبع نفس  
 الحركة فلا وجوب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيتها

لغيتها فانها لذاتها تقتضي التاودي الى الغية فلو كان المطلوب الحركة  
 ولكن ان يقال لا يلزم السكنون اذ لم يستعد الفلك  
 بواسطة بل الحالة المطلوبة لا رتبيا وحالة اخرى وحال آخر  
 الى غير النهاية حتى تكمل حصلت حاله مطلوبة يستعد لالة  
 اخرى فلما انجزك واما والمستديرة الفلكية ليست  
 كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القصر على خلاف  
 ميل يقضيه الطبع فيحتمل لا طبع لا قسرية فيه اذ لا يلزم  
 من عدم كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له  
 ميل طباعى فخالف لهذه الحركة **فصل**  
 في ان القوة المحركة للفلك بحسب ان يكون مجردة عن  
 المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال الى  
 على دورات غير متناهية بحسب العدد ولا يخفى من العوكر  
 الجسمانية المتشابهة الحالة في اجسام البسيط المنقسمة  
 بانقسامه كذلك فالجرك للفلك ليست قوة جسمانية







في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطبوعة في  
ات من الحركة في نفسها واصل ولا يافيه عدم ات  
باعية والعدد العارض لا جازاتها المفروضة وقد يقال  
دفعه بان يكون المراد بان ان النظام عدم الانقطاع  
في معنى الزيادة على غير المتساوي العديم الانقطاع الزيادة  
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك فيما نحن فيه لغرض وقوع  
التحريك من مبدأ واحد ويكون هذا الصديق اقراض الزيادة  
على غير المتساوي في جهة المتساوي فاما غير متجانس واقعة  
كسلسلين من الحوادث الغير المتساوية متساوين من مبدأين  
مختلفين احدهما من يوم والاخرى في يوم آخر فلو كان  
اليوم او بعده والربيع على ان المقام لم يذكر فيكون  
الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد في ذكره لما ذكرنا ان  
الزيادة بدون غير متجانس وانما انت من بعض الانقسام  
وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونها

والا المقام ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناهية  
على غير متناهية انما يتجمل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد  
فان لم يكن امتدادين كاعداد الثمور والسنين اولى  
يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبرت خطا غير متناهية  
خطا كذلك فلا يستحال في الزيادة المذكورة ولا يعبدان  
يكون قول المتساوي النظام اشارة الى هذين القيدين وقد  
يقال لان سلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل  
للعدد المفروض حتى يزعم المخرج لا يجوز ان يقع التفاوت  
في الخلل لا اختلاف الحركتين في السعة والبطء فلم ان الجوز  
يتقوى على حله متساوية والجزء الآخر متساوية فالجوز لا يعنى كل  
غير المتساوي لان انقسام المتساوي الى المتساوي مراتب متساوية  
لا يجب ان المتساوي وانما كانت مراتب الانقسام متساوية  
لان العتمة الخارجية الممكنة للجسم متساوية وقابل من  
ان الجسم قابل للتقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقة



على وجه لا يشك ما ذكره فثبت ان كل القوى على القوة  
اجسامية في الحركات فهو مناه **فصل**  
في ان الحركات الغريبة الى الاواسط محرركات للفلك  
قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة انجبال النيران  
الى كل منها حتى ارتسام الصورة الجسمية الا ان الخيال  
مختص بالبراق وهي سارية في جرم الفلك بساطة  
وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلقة ويسمى  
منطقة واسم انهم اختلفوا في حركات الافلاك الجسمية  
لكوكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب  
منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ونفس واحدة  
يتعلق بالكوكب اول تعلقا وبالا فلاك بواسطة الكوكب  
بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه  
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة بمنفعة  
عن الكوكب الذي هو كالكوكب في افلاكه التي كالجوارح

كما للجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفس الفلكية  
انسانا للفلك الا عظم فلك البروج وسبعة اليارات  
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من  
الافلاك المذكورة فانفسه حركة اياه كذلك كل كوكب  
ابتدأ الكوكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدو  
النفس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكوكب  
جميعا لان التحركات الاختيارية بمعنى الارادة الجسمية  
لا يقع الا مع ارادة تابعة لاغلب لتعود الى الطلب  
ملاكم ويسمى شهوة او الى دفع امر مناف ويسمى غضبا ويدل  
على منافرة الارادة لتعود كون الانسان حريسا  
لا يشتهيه كما في الدور الشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري  
قد يرتب على تصور النفس او الفرض من غير توسط متون  
هناك وغيره يدلنا على ان الشهوة كما اوامع مانع من  
حيار او حمية ثم ذلك لتعود منبعت عن تصور ذلك الامر

هذا هو الحق  
الحق هو ان  
كل كوكب  
منها ينزل  
مع افلاكه  
منزلة حيوان  
واحد ونفس  
واحدة



الملائكة والمنازم من حيث شأته ملائكة او مناظر تصور ابطالها  
او غير مطابق روح اما ان يقع عن تصور كذا او جري  
لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبة الى جميع الجزئيات  
على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية وكون بعض  
والا لزم الترجيح لا محجة فبذلك الحركات الجزئية الارادية  
للتصورات جزئية قبل لكان المعبر فمصدر الفعل الجزئي  
التصور الجزئي لزم الدوران تصور من حيث شأته يمنع  
من وقوع التكرار يتوقف على وجوده لا قبل حدوث الزوال  
المعين مثلا لا تصور الاسماء امتنا في هذا المثل في هذا الوقت  
على هذا الشرط والمقيد بهذه العيود وان كانت الزوايا  
الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصية الملائكة  
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الابعاد وجوده فلو توقفت  
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا وجيب نسبة بان  
او ان الجزئي قبل وجوده متوقف على حصوله في الخيال لا على

لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف  
تحصيل الفاعل لآله المتوقف على ادراكه فانه لا يكون حصول  
الجزئي في الخارج مبدءا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله  
في الخيال امين مبدءا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدوران  
لا يكون له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يقع على الملائكة  
الارسل خصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرح بان الجزئيات  
المجردة ترسم في النفس لان التصور الجزئية ترسم وهي  
اصغر وترسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر  
واكبر لا اختلاف التصورين بالتحقيقة او لا اختلاف للمادة  
التصور لان بالصغر والكبر ولاختلافهما في المثل من المدرك  
فيسل المحرر مجموع لوزان يكون لا اختلاف لاعراض كالتشكل  
والسواد والبيان واجيب بان المفروضات وبها فيها  
اقول لا وبها في الاعراض بالاشخاصها يمنع وجوب التماثل  
في مايات الاعراض لا يمتد باب التماثل في الخيال



الاختلاف تشخصاتها ولا يسيل الى الاول لانها مستكملة في  
 الصورتين من نوع واحد ولا يسيل الى الثاني لان الصور  
 المختلفة بالصور والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج  
 قسطين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها ستة  
 في محل من المدرك غير ما رسمت فيه الصغيرة فيقسم  
 لا محالة في الوضع وما هذا شأنه فهو حسبها في كل قسطين  
 بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تعوى على التحركات  
 الغير المتناهية والنفس المنطقية للفلك قوة جسمانية  
 فكيف صورت عنها هذه التحركات الغير المتناهية ولا  
 هذا الا ما قصص صحيح واجيب بان مبادئ الحركات  
 الفلكية هي اجزاء المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية  
 المنطقية في اجزائها والبرهان انما قام على ان القوة  
 الجسمانية لا تكون مؤثرة انما را غير متناهية لانها لا تكون  
 واسطة في صدور تلك الآثار ورواية لا جازية القوة

القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في  
 صدور آثارها لا يتأخر جازية كونها مبادى تلك الآثار  
 لانها المباشرة لتلك التحركات عندهم والمباشرة اذا  
 كانت واسطة فليحذر ان مبادى واسطة لا توجد  
 يحجب اليه بان هذه التحركات الغير المتناهية محصورة  
 عن النفس المنطقية بواسطة ان الانفعالات  
 الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والنايت بالبرهان  
 امتنع صدور التحركات الغير المتناهية من القوة  
 الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لانها في صدور  
 التحركات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات  
 الغير المتناهية الطارئة عليها من غير قنابل  
 القول الثالث في الخصائص وهو مشتمل على ثمانية فصول  
 في الباب ثلث العنصرية وهي اربعة  
 بالاستقراء ان العنصر اثارا وادحار وعلى التقديرين ان

لكونه القوة الباطنة لا بد من  
 القوة المتفانية



اما الطلب او اليس فلان الطلب هو الماء و البارد  
اليابس هو الارض و الحار اليابس هو النار و الحار  
الرطب هو الهواء و العنصر هو الاصل في اللغة العربية  
 كما سقط في الآفة اليونانية و هذه الاربعة من حيث  
 انها يرتب منها المركبات يسمى السطحات و من حيث  
 يتحلل اليها المركب يسمى عناصر و من حيث يحل بقصد عالم  
الكون و الفناء يسمى كائنا و من حيث يقرب كل منها لما  
الاخر يسمى اصول الكون و الفناء و كل واحد منها يخالف  
للاخر في صورته الطبيعية اي الوقعية و انما تسفل كل واحد  
 منها بالطبع جزء الاخر المناسب تلك كل لا يلزم توافق  
الكل عند عدم تخالف الكل و النار لا يحل و كل واحد منها  
 قابل للكون و الفناء و الصور المختلطة لان الانقلاب ثلاثة  
حاصلة في مقاسة كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فهي  
 منها لا واسطة فيها و هي الانقلاب احد العنصرين التجاورين

انما يطلب او اليس فلان الطلب هو الماء و البارد  
 اليابس هو الارض و الحار اليابس هو النار و الحار  
 الرطب هو الهواء و العنصر هو الاصل في اللغة العربية  
 كما سقط في الآفة اليونانية و هذه الاربعة من حيث  
 انها يرتب منها المركبات يسمى السطحات و من حيث  
 يتحلل اليها المركب يسمى عناصر و من حيث يحل بقصد عالم  
 الكون و الفناء يسمى كائنا و من حيث يقرب كل منها لما  
 الاخر يسمى اصول الكون و الفناء و كل واحد منها يخالف  
 للاخر في صورته الطبيعية اي الوقعية و انما تسفل كل واحد  
 منها بالطبع جزء الاخر المناسب تلك كل لا يلزم توافق  
 الكل عند عدم تخالف الكل و النار لا يحل و كل واحد منها  
 قابل للكون و الفناء و الصور المختلطة لان الانقلاب ثلاثة  
 حاصلة في مقاسة كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فهي  
 منها لا واسطة فيها و هي الانقلاب احد العنصرين التجاورين

التجاورين الى الاخر يعني الانقلاب لما و بالعكس  
 و هي التي لم تعرض المقاييس لها و انما الثلاثة الباقية بعضها  
لا يحل الابواسطة واحدة يعني الانقلاب لما الارض هو اخر  
و بالعكس و الماء نار و بالعكس و بعضها لا يحل الابواسطة  
يعني الانقلاب لما الارض نار و بالعكس هنا ما استعمل مؤثر  
و قال الشيخ ان الصاعدة تمثل اجسام مادية فوقها  
التخوية و صارت لا يستلزم البزوجة على حجر بمعرفة  
فلو خرج ما ذكره كانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء الارض  
صلية لما واسطة وايضا قد صرح ابان النار التهوية بكل  
اجزاء الارض فهي نار لان الماء الصافي تقلبت في زمان  
قليل حجر يقرب منه في الحجم فلا يحل لان يتوحد من فيها  
اجزاء الارض فهي الاعدت حجر البعذر لما بالا بالبحر  
و القصور و قيل ذلك معان في عين سيكونه وقد تتبدل  
من بلدة مراغة من بلدة او بالحان وما هو يقرب حجر



والبحر يخل بالبحر الاكثرية ما روى ذلك بتغييره ملحا اما  
بالاحراق او بالتحريق ما يجري مجرى الملح كما انما يذوب  
اذا ابتد بالمار وقد يقال ان باب الاكسيرة يتحدرون مياه  
جادة ويحلون فيها احبا واصلبة جارية حتى يصير  
مياه جارية وكذا الهواء ينقلب ما روى في قتل  
الجمال فانه يلفظ الهواء شدة البرد ويصير باردا  
وتحاطر ضربة رضة من غير الانساق اليها التساقط  
من موضع آخر او ينعقد من بخار مضاعفة وتنتج  
قدح كاي يثبت في ذلك في جمال طير سمان ويطوس  
وقد رث اهل المساكن اجمالية امثال ذلك كثير والملة  
ايضا ينقلب هواء البحر كايث هرة انبات الملوحة  
المطر وصر في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء  
ينقلب نارا كما في كور اتحادين اذا اشتدت المنفعة  
التي يدخل فيها الهواء الجديد والحر في النفع والحر في

ايضا ينقلب هواء كايث هرة في المصباح فان ما ينقل  
عن شعلته لو بقيت لرويت ولاحقت سقف الخيمة  
فاذا انقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور اتحادين  
ينطفئ ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية الثلاثة  
على الصور الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل الشغل  
والتبريد مع بقا الصورة الطبيعية بزواياها ولو كانت  
الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك بخلاف  
عليك ان ما ذكره غيرنا هرة جميع الكيفيات لساير العناصر  
والسائر سواها كانت حقيقة او اضافية ليستعمل الكلام  
المراد الثاني ان يكون تعريف المراج جامعا او انصرفت  
واجمعت وراست في المركب وفضل بعضها في بعض بعوا  
ان كيفياتها المتضادة قبل المزاوجة والكيفيات ههنا  
هو التماثل مطلقا لا المتضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون  
بين الشينين في غاية الاختلاف وان لم يكن الكلام متساويا

ذكر



لخراج الشئ كرج الذهب الحاصل من استخراج الزئبق بالكبريت  
لان فراج الزئبق ليس في غايته البعد عن فراج الكبريت  
لمت بهما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حل الحكام على  
المصطلح فان المركب بعضها حار وبعضها بارد وبعضها  
رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض  
على الاطلاق تضاد او غاية الاختلاف كذلك بين الحرارة  
والبرودة والارطوبه واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة  
كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين  
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر  
هو سورة الكيفية نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة  
البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسر سورة  
البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك  
نفس الحرارة فان للماء الفاتر اذا امتزج بالماء البارد  
البرد كسر سورة برودتها وكذلك انكسر سورة الحرارة

الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل  
نفس البرودة او للماء القليل البرد اذا امتزج بالماء  
الساخن بدرجة تكسر سورة حرارته فيحصل كيفية متوسطة  
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستغن  
بالقياس الى البرودة ويستبر بالقياس الى الحرارة  
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزاء  
يعني يكون الحاصل في تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء  
المركب مما نتج الحاصل في اجزاء الاخرى متوالية في الحقيقة  
الترتيب من غير تفاوت الا بالمثل وهي المزاج  
**فصل** في كائنات اجسام في كائنات  
بما امتزج ووجه التشبيه ان اكثر ما يحدث في اجزاء  
التي ما بين السماء والارض انا السحاب والمطر وما يتولد  
بهما فالتسبب الاكثر في ذلك كثافة اجزاء البخار والارطوبه  
هو اية ما درجها اجزاءها رمانية تملطفت بالحرارة فانه



بينهما في خمس لغات الصفه لان ما يجاور الماء من الهواء  
يسقي كفيته البرد من الماء قبل هذه المقدرة اليه  
تعليل لما قبله بل هي مقدمة في هذا في ثلث البعث  
حيث قال فان كان كثير افسد فيقصد سماها طرأ  
يمكن توجيه الكلام لوجه لا يكون هذه المقدرة مستدركة  
ههنا بان يقال فذكر وان الهواء اربع طبقات  
الاولى لا يخرج مع النار وهي التي يتلصق فيها الاوخته  
المرتفعة عن السفل ويكون فيها الكواكب ذوات  
الانساب واليتاثران وما يشبهها الثانية الهواء الغالب  
وهي التي يحدث فيها التهب الثالثة الهواء الباردة  
المختلطة بالاجرة المائية ولا يصل اليه ان شفع الشمس  
بالانكسار من وجه الارض وتسمى طبقة تخريرية وحر  
منشأ السحب والبرد والبرق والصاعقة الرابعة  
الهواء الكثيف الم الذي يصل اليه ان شفع الشمس والطبقين

الطبقتان الاوليان منها جاورتان للثالثة والاخيرتان  
للأخر في اصلهما من كلاً من الطبقتين الاخيرتين  
يسقي كفيته البرد من مخالطة الاجرة المائية لكن  
الطبقة الرابعة لا يبقى على حرافة برودها التي هي  
اكتسبتها من مخالطة تلك الاجرة لوصول ان شفع الشمس  
اليها بالانكسار ثم الطبقة الثالثة التي تقطع عنها ثالثة  
شفع الشمس بقوى باردة فاذ بلغ البخار في صعوده  
اليها تكثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا  
اجتمع ذلك البخار ويقاد للشغل يحصل من التكثف  
والاجنح والجمع هو السحاب والمقطر هو المطر وان  
كانت البرد قويا فاما ان يصل البرد الى حرافة السحاب  
قبل اجتماعها او يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل  
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها  
بل وصل بعده فينزل برقا ونفخ الرعد وان لم يصل البخار



الى الطبقة الباردة الزميرية لقله الحرارة المحسنة  
للصعود فان كان كثير افقد يعقد سحابا مطرا اذا اصاب  
برد كما على الشيخ انما شاهد البخار وقد صعد اسفل بعض  
البحال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانت بكية موضوعة  
على وجهه وكان هو فوق تلك الغمامة التي تكون  
من تحت من الالفة التي كانت هناك مطردون  
وقد لا يعقد ويتم ضبابا ويرفع باو في حرارة تصل اليه  
لكثرة لطافته وان كانت نقيطا فاذا ضرب البرد  
برو السيل فان لم يجف هذا الطل وان انجم هذا الصقيع  
ونسبه الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب  
من انقراض الهواء بالبر والتدبير فيحصل منه الامم  
المذكورة ولذا اقيدها السبب فيما سبق بالاكثري ولما  
الزعد والبرن فسيبها ان الدخان هو اثار ارضية لاجلها  
اجزاء ارضية تطفئ بالحرارة لا تأثر بينهما فاحسن



احسن لغاية الصعود ان تقع مع البخار مخططين وان يعقد  
السحاب من البخار واحسن الدخان فيما بين السحاب  
فما صعد من الدخان الى العلوي لبقا حرارته او ينزل الى  
الفلز والها فرق السحاب في صعوده او نزوله الى الطل  
تتم لها عينا فيحصل صوت بائل هو الرعد يتم بريقه وتعلقه  
وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحرارة  
الضعيفة المقصية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا  
ينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى  
الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا فيعقد في السحاب  
لا يجرده وينيب الاجسام المندرجة فيذيب الدهن والفضة  
في الصق مشدودا يجرهما اما احترق من الدوب وربما  
كان كسفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثير ما يقع  
على جبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون سبب السحاب  
او انقل لكثرة البرد وان دفع الى اسفل فضا لتسخنه بالحرارة

سح





وتخلل الاجزاء المارة في اناسها هو ان يتحرك اي ريح او  
 يتوجه الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون  
 الاندفاع بعض بسبب تراكم السحب وزايجها او خفاها  
 في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيضرب السحاب  
 من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء  
 بالتخلل في جهة الى ارض او معدارة بدون انضام جسم  
 اليه واندفاعه الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور  
 ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة  
 شيئا فشيئا الى غاية ما يقف وقد يحدث ان يحترق  
 لكثافت الهواء لانه اذا ضغرت حركت الهواء المجاور له  
 الى جهة ضرورة امتناع الحمل وقد يكون بسبب برد تلك  
 المتصاعدة الى الطبقة الزهرية ونزولها من الارتفاع  
 مما هو الى كثافتها بحيثية تسمى حركتها قد يرى من حجرة  
 شعل النار ان الحرة في نفسها بلا شغل وقيل بالقطب

بانحطاط طبيعة ما وانه تنب اول دوره بالاضاحة  
 جدا وقد يحدث رباح مختلفة الجهة دفعة فدفعة تلك  
 الرياح الاجزاء اللاحية فينضبط تلك الاجزاء منها دفعة  
 كأنها يلتوى على نفسها ولي الاغصان واما فوسر فيخرج  
 فهي انما يحدث من الارتسام ضوئيا لا كبر الى الشمس  
 الاجزاء رشيقة صغيرة صقيلة متعارية غير متصلة مستوية  
 اي واقعة على هيئة الاستدارة وبها انه اذا وجد في  
 جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع شعاع الشمس  
 عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم  
 اعمى او سحاب كدرو كانت الشمس قريبة من الافق و  
 او قربنا على الشمس ونظرا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع  
 البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوئا  
 دون شكلها لاننا نعلم بالتجربة ان الضعيف الذي يمكن  
 شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء



صوتا دون شكلها لا تعلم التجربة ان الصفيح الذي  
 منه شعاع البعد اذا اضربه ادى الى الضوء واللون دون  
 التشكل فكانت تلك الاجزاء على قوس متصفة بقول  
 من النصف الدائرة وحسب ارتفاع الشمس منقصة  
 القوس لانقراض الاجزاء التي يعكس منها الاشعة  
 البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها  
 الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشيبة جسم كفيف  
 ليعبر من المراء فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان  
 وراءه شفاف آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الارض  
 فان الاجزاء الرشيبة الكافية في اتجاها لظاها تجعلها  
 باء في نخوة نصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لوجه  
 ذلك ايلري في نحو احيانا شيء غير مستدير على الوان  
 قوس وفتح بان يكون اصحاء الاجزاء الرشيبة  
 المذكورة على غير مية الاستدارة قلت لما تقرر في

في المناظرة لا بد من تباين زاويتي الشعاع  
 والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير مية  
 الاستدارة لم يعكس الشعاع من كل منها الى الشمس  
 كما لا يخفى على من لم يتخلل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف  
 ضوئها والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان التحيمة  
 العليا منها لما قربت من الشمس فوي فيها الاشراق  
 فيرى احمرنا صا واما التحيمة السفلى فلما بعدت عنها  
 كانت اقل اشراق فيرى فيها حمر الى السواد وهو لا يرى  
 وما يتوسط بينهما فان لونه متولد في فيك اللونين وهو  
 وردي واما بان الكوان لا يناسب هذين اللونين بل هو  
 يتولد عن الصفرة والسواد وبان سببا لاختلاف الوانها  
 لو كان من اختلاف اجزائها باللوب والبعد معتق  
 الى ان كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على كل  
 التدريج فلم يكن الالوان الثلاث متميزة بالاجزاء الخمس



وقال الشيخ استاحضر داما الهال فافينا انما تحت  
من ارباب صوا البتر في الهجر آرسية صغيرة صفة  
مقاربة غير مفصلة مستديرة حول البتر وبانه انما اذا  
وجبرين النور والبر الهجر المذكورة على وضع يمكن  
الشعاع البصري من كل منها الى البتر ونظر في تلك الهجر  
فيدي في كل منها صوا البتر دون تلك المسبب فكان  
مجموعا على مية واثرة تامة او ناقصة وهي الهال وتدل  
على حدوث المطر لاله على رطوبة الهواء واذا التقى  
ان يوجه سبحانه على الصفة المذكورة احديها تحت  
الاجزى حدثت هناك تامة تحت تامة ويكون التجانية  
عظم لانه اقرب اليه واقم بعضهم انه رأى سبع  
معا واعلم ان تامة الشمس ويسمى الظناوة بضم الطاء  
نادرة جدا لان الشمس تحت التجانية وقد كفى الشيخ  
في الشفا انه رأى حطها تامة الهال التامة وتارة الهال

الهال التامة على الوان قوس وقبح واما الشفا  
فسيها ان الدخان اذا بلغ خيزال وكان لطيفا فمفصل  
بالارض اشتعل فيه النار فاعلم ان النار تلمب بمر  
حتى يرى كالمسطح بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاسماء  
انما شغل طرفة العا او لا ثم يذهب الاشتغال فيه  
الى آخره فيرى الاشتغال ممتدا على سمت الدخان الى افق  
الاسجد وهو المسمى بالشهاب فاذا استجاب للاجوار البنية  
نارا حرة صارت غير حرة فظن انها طيفت وليس كذلك  
بطغور وان كان الدخان غليظا لا يطفئ النار اياما  
وتسهر البقد غلظ ويكون عاصورة ذوابا ووب  
اوج او حيوان له قرون وكل ان بعد المسيح عليه السلام  
بزمان كثيرة ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب  
الشمالي ولبقت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى  
العالم من سبع ساعات من النهار حتى لم يكن يصير



شيئا وكان ينزل من الجو شبه الحشم والاماوان  
 انقل الدخان بالارض يستعمل النار فيه نازلة الى  
 الارض ويسمى الجولج واما الزلزلة وانفجاري العيون  
 فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يسيل الى جهة  
 ويتركها الى الارض فينقلب سائبا مختلطة باخر البخار  
 اذا قل واذا اكثر بحيث لا يسبح الارض اوجب الشقان  
 الارض وانفجاريها العيون فاكى ابواب الكرات في المعبر  
 ان السبب في العيون والقنوت وما يجري مجراها هو  
 ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لا تجذ مانزلة نازلة  
 وتقص ينقصها وان استحال الالهوية والبركة للفرق  
 في الارض لا يدخل لها في ذلك واجتبات بلن الارض  
 في الصيف اشد بدوامه في الشتاء فلو كانت سبب  
 استحالها لوجب ان يكون العيون والقنوت  
 ومياه الابرار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص

ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق ان  
 السبب الذي ذكره صاحب المعبر معتبر لا محالة الا ان غيابه  
 من اعتبار السبب الذي ذكره الله واجتماعه في المناسبات  
 على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام على انه لا يجوز  
 ان يكون ذلك سببا في الجدة واذا غلط الجرحي بحث لا  
 ينقد في مجاري الارض او كانت الارض بشفة عديم السام  
 اجتمع طالب الفروج ولم يكن النفوذ لزلزلة الارض الا  
 وكذا الريح والدخان وربما قرب الماداة على شئ الارض  
 فيحدث صوت مائل وقد يخرج نار شدة الحركة الحقيقية  
 لا تستعمل البخار والدخان المتميزين في طبيعة الدخان  
**فصل** في المعادن المركبة التامة والغير  
 له صورة نوعية تحفظ تركيبها ان يكون الانشوا نازلا  
 فالتا هو المعدني والاول ما ان يكون احسن وحركة  
 ازاوية او لا فالتا هو البتات والاول وقد يقال انهم



دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة  
ارادية وان المعدني ليس له تغذية وناحية عدم  
الوجدان وانه لا يدل على عدم وجوده قال شارح الكوكبا  
المركب ان تحقق كونه وحس وارادة فهو حيوان والا  
فان تحقق كونه وانه فهو نبات والا فهو المعدني وقد يتبعه  
بشعر النبات واختباره في الحركة باشتداد من ميلانه  
عن سمت استقامته في الصعود واذا كان هناك منع فانه  
قبل ان يصل الى ذلك المكان يعرج ثم اذا جاوزة عاد الى  
ذلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات  
شاهدة بذلك وتبينك ايضا لا غدر المعدن باظهر في الجواهر  
من هيئة التماسك البهية والا حنسة المحبسة في الارض  
او انكثرت تولد منها مائر واذا لم يكن في كثيره انحططت  
على ضرب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف  
فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان

الدخان يتولد البهيم والبلور والزين والارض من هوة  
ابيض وهو القلعي الاسود وهو لا سرب واذا اطلق  
الارض من اريد به الابيض وغيره من الجواهر المستقرة قبل  
عند الزين والارض في هذا القسم نظرا لما ارضاهم فدانته  
من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزين والكبريت  
فدانته لا ينفصل فيها يبيض ولما قدر عند عدم انه يتولد من حار  
خالطة اجزاء كبريتية في غاية اللطافة خالطة شديدة بحيث  
لا يوجد له سطح الا وهو مغشي بعلاف من الاجزاء الكبريتية  
كما لعطرات المنوشة على راب اسبابي تتسحق في غمارة  
الشمع بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بعلاف رابقي  
تخطفها وان غلب الدخان يتولد الملح والزجاج والكبريت  
والنشا وترث من اختلاط بعض هذه الى الزين مع بعض  
الى الكبريت تولدت الاجسام الارضية الى اجسام السبعة  
المطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر ولا يتغير



بلطين وينفع الى عتها فينبسط مثل الذهب الغضة والحقا  
 والكثير والخاص في الاسر والعلقي **مصل**  
 في النبات وله قوة الى صورة نوعيته عند الشجرة عند  
 الكثرة في تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار  
 المسماة نمو وافعال مختلفة بالآلات مختلفة قيل فان الواحد  
 لا يصدر عنه افعال مختلفة بالآلات المختلفة وفي نفسه  
 لان قوهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد  
 على تقدير حركته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افعال  
 مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات  
 الآلات او غير ما يسمى نفس نباتية وهي كمال اول هو ما يتم  
 به النوع الثاني في ذاته كهيئة السيرة فانها كمال الخشب السري الذي لا يتم  
 السيرة في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبيض فانها كمال  
 للجسم الابيض لا يمكن وصفه الا به والاول كمال اول والثاني  
 كمال لا الجسم طبعي ليس الا ما بهما ما يقابل الجسمين ما بهما

ما يقابل الجسم الصناعي واحترزه عن مثل الهيئة السرية و  
 ومنهم من رفع طبعه على انه صفة كمال احترازه عن الكمال  
 الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بضعف  
 الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنع فيه  
 التي يوزجها على انه صفة جسم الجسم مثل عا اكله ورفعه  
 على انه صفة كمال الى كمال في ذاته واحترزه عن ظهور السبا  
 والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ونقصه في فخطه  
 واحترزه عن النفس الحيوانية والانسانية فله قوة  
 غاذية لا يصل بقدر الشخص هي القوة التي يخلج بها الحيوان الى  
 مشاكلة الجسم الذي هي فيه فلنصق تلك القوة ولكل الجسم  
 المشاكلة به بدل ما يتخلل عنه بجملة الغريزة او غير ما  
 وطاقة تامة لا يصل كمال الشخص القياس ان يقال  
 منية كمالهم راغوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم  
 الذي فيه هي في اقطاره طولاه وعرضاه واما قيل احترزه



عن الزيادة الصناعية فلما لا يكون في الاقطار الثلاثة  
لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب نقصان  
في بعض اخرى ونظير لان زيادته في الجسم المتعدي في  
الاقطار بانظام الغذاء اليه لا ينقص واذا كان كذلك  
فقل في الزيادة الصناعية ايضا واذا اضافت  
الصانع الى الشئ مقدار آخر من التمتع حصلت الزيادة  
في قطار الى ان يبلغ كمال الشئ يخرج به مبداء السم  
والورم وليس غايته بلوغ الجسم الى كمال نشوة وتيسل  
ما خارجا بل بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة بعضها  
طبيعية المتحل وقد يقال ان السم والورم خارجا بل بوجه  
في اقطار طولا وعرضا وعمقا اما السم فلا يزداد في  
الطول بل في العرض والعمق اما الورم فله مناع وتورم  
القلب بالانفاق وتورم العظام عند الاكثرتين اقول  
فحيث لان المفهوم من زيادة الجسم المتعدي في اقطار الثلاثة

الثلاثة ان يزداد مجموع من حيث هو مجموع لان يزداد كل  
جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السم  
يزيد في الطول ايضا وطاوة مولدة لا بل بقاء النوع  
وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزاء ويجعل مادة وبل  
لذلك او شخص من جنسه ليسل البعل واعلم ان السم ثلاث  
فهي في حد يمد الجسم المستعمل في الدنيا في الاثنين  
وثانها ما بهما كل جزء من المنى يحصل من الذكر والآخر  
في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للقطبية  
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع ثلث  
الغويين فصرها اعتبارية وثالثها ما ينمو وموادها  
يصدرها انما لها بهيئة مصورة وقد ذهب المحقق  
الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور  
متع وكان المقصود ان يذهب الى ذلك فلا لم يذكره  
المصورة انها والغاية تجرب الغذاء وتكبر



وتنفسه وتندفع ثقله فلها خواص اربع قوة جاذبة ومكسكة  
وماضية ودافعة لتقلل لا يبعد ان يتحد الغاذية والمهضمة  
والكثر الاطباء كجاليينوس وابي سهل المستحي وحساب  
الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما  
وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ الفضائل  
عندنا منها فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جازت  
جاذبة عضو شيئا من اللحم ومكسكة ماسكة ذلك  
العضو فذلك صورة نوعية فاذا استحال شبيهها بالعضو  
فقد بطلت تلك الصورة وحضرت صورة اخرى يكون  
ذلك كونا للصورة العضوية ونسب للصورة الدورية  
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك  
من الطبع ما لا يمكن ان يستعداد بالصورة العضوية  
في الاستعداد ولا يزال الا وان نقص الكتابين الى  
ان ينتهي للمادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى والى

فيحدث الاخرى وهي العضوية فهنا حالتان احدهما بالقوة  
على ان تحترق فالحالة الاولى وهي فعل القوة الهاضمة والثانية  
هي فعل القوة الغاذية وادور عليه انه لم لا يجوز حصول التغير  
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستندت  
كل واحدة منها قوة علىحدة لصارت القوى اكثر من المذكورة  
فان المفارقة لتغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها  
يتغير في الكيف فقط وبعضها يتغير في الصورة النوعية  
ايضا ولا جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة لقوة واحدة  
هي الهاضمة فليجوز ان يكون التغير الى الصورة العضوية  
ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطل للصورة الدورية  
ومحصل للصورة العضوية كما كانت مبطل للصورة  
الغاذية ومحصل للصورة الدورية والناتية من الفعل الا  
حين كان التغير بقوة الغاذية ونقل الى ان يعجز فيرضي  
الموت وقيل هذا وليس بالتغاير بين التغير وبين



هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف  
يفصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المحتل وذلك من  
سنة التواضع الى قريب من التثنية ثم يتفرق اليها من  
الضعف فيحصل منه ما يورثه وذلك في سن الوقوف  
اعني الى قريب من الاربعين ثم يترادف ضعفا فله يقوى  
على تحصيل ما يورثه المحتل وذلك في سن الاخطاط الحقيق  
الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وثمانين  
الاخطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر **فصل**  
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كالاول كسليم  
الى من جهة ما يدرك الخيرات الجسدية ويحرك بالارادة  
اقول هنا بحث لانه ان اراد الا الى من جهة من الارباب  
فقط على ما ذكر في التات فلا يصدر التعريف على النفس  
الحيوانية لانه اليه من جهتها مطلقا فيتعين التعريف  
بالنفس الناطقة فالنسب ان يعال من جهة ما يفعل

الا فضل النباتية ويدرك الخيرات الجسدية ويحرك  
بالارادة فقط اللهم الا انه ذهب نزع بعضهم من ان  
بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية يحفظ التركيب  
وعلى نفس النباتية للتغذية والنشئة والتوليد ونفس  
حيوانية للحس والحركة الارادية ولا يرثى من اخطا  
تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها ان القدرة  
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست اليه من جهة فلها  
باعتبار ما يخصها من الالاروة مدركة وتحركها المدركة  
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس المراد  
اه المعلوم لسان الحيوان الظاهرة خمس لانه يمكن التحقق  
في نفس الامر والمحقق كذلك لوانه يتحقق في نفس الامر شيئا  
اخرى لبعض الحيوانات وان لم نقلها كما ان الله لا يعلم قوة  
البصائر والعين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة  
العصبية المعروضة في مقعر الصاخر التي تحقن فيها اللؤلؤ



فاذا وصل الوار الكيف بكيفية الصوت فتمت احوال  
 من قبح اوقع عينيين من مقادير المقروص للصارح  
 والمعلق للقال التي تلك العصبية ووجهها اذ كره القوة  
 المودع فيها وكذا اذا كان الوار قويا منها لم يوصل الى  
 بوصول الوار الى كل الصوت التي السامعة ان يواز  
 واحد العينية يمتدج ويكيف بالصوت ويوصل اليها بل  
 ان يماجج وروكها الوار الكيف بالصوت ايفه وكذا الى  
 ان يمتدج ويكيف به الوار الكيف بالصوت يمتدج وكذا  
 الى ان يمتدج في الصانع فيذكر كرات ممتدج والبهر وهو  
 قوة في منق عصبية ثابته من مقدم الدماغ فيتميز  
 يتعاربان حتى تتاقيات وتقاطعا صليبا ويصير ثوبا  
 واحد اتم تتاعدان الى العيين فذلك التجويف الذي  
 هو في المنق او دج فيه القوة الباصرة ويستمر في التوسر  
 والمذهب المشهورة للحكا في الابصار يخرج منها العينية

يمتدج ويكيف  
 بالصوت

من العيين على اية مخرطة راس عند المراكز البهرية  
 عند سطح البصر ثم اتم خلفوا فيها منهم فذهب جماعة الى ان  
 ذلك المخرطة منقفت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من  
 خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي على البصر تحبقة عند  
 مركزه ثم تزد تفرقة الى البصر فانطبق عليه من البصر اطراف  
 تلك المخطوط لم يدركه ولذلك ينبغي على البصر السام التي غاية  
 الرقة في سطح المبطلات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج  
 من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر تحرك على  
 سطحه في جتي طوله وعرضه حرك في غاية السرعة وتقبل حركته  
 اية مخرطة الثاذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالاطراف  
 وهو المتجا عند اسطودا ثابته كاشيخ الرئيس وغيره فالأ  
 ان مقابل البصر الباصرة توجب استعدادا يفيض بجمرة  
 على الحكيمة ولا يكتفي في الابصار الانطباع في الحكيمة وانه  
 لراي شي واحد شيتين الانطباع صورة في جلد في العينية



بل لا بد من تبادلي القدرة الى ملحق العصبين المتجوزين  
ومنه الى الحس المشترك ولم يردوا تبادلي القوة من الحكيمة  
الى الملتصقة ومنه الى الحس المشترك انتقال الرض الذي هو القوة  
بل راوا ان الطباع في الحكيمة معد لتصور لفيض القوة  
على الملتصقة وقيضا لها عليه معد لفيضها على الحس المشترك وانما  
منهيب طائفة من الحكماء وهوان الابصار بسبب الانطباع  
ولا يخرج الشجاع بل ان الحواس المشتركة الذي بين البصر  
والمرئي يتكيف كيفية الشجاع الذي في البصر ويصير ذلك  
المرئي بصاروا التسم وهو قوة في زائدين بابتين حمز  
مقدم الذراع مشبهتين بحكيمة الذي لا يجوز ان  
المتوسط بين القوة الساتمة وذو الازمة يتكيف بارتكاز  
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى من يصح ما يجاوزه  
الساتمة فتدركها وقال بعضهم سبب تجرد انفصال  
اجزاء من ذي الازمة بخلاف اجزاء الهوائية فوصل الى الساتمة

الساتمة وقد يقال انه يفعل ذي الازمة في الساتمة  
من غير احتمال في الهواء ولا تجرد انفصال والذوق  
وهو قوة في العصب المفروش على جرم الانسان ولازما  
يتوسط الرطوبة اللعابية بان يخاطبها اجزاء لطيفة من  
ذو الطعم ثم يعوض هذه الرطوبة معها في جرم الانسان الى  
الذائقة فالحموس حركيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة  
واسطة تسهل وصول الجوارح الى الكيفية الى الهمة اوابن  
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فقفوض وحدها  
فيكون المحسوس كيفية والتمس وهو قوة في العصب  
لا كثر البدن ووسب الجوارح الى القوة واحدة وقا كثير  
من المتفكرين ومنهم الشيخ انها اربعة الحكمة بين الحركية والبرودة  
وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والنعومة وبين  
اللين والصلابة ومنهم من زاد الحكمة بين النقل والنفقة  
وانما التبادلي الباطن هي ايضا حنسن بالستقرار الحس المشترك



والخيال والوهم والكامنة والمنفردة بتجميعها من المدرك  
 مع ان المدرك منها هي الحس المشترك والوهم فقط والبقا غير  
 على الا وراكنا الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا  
 اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من التجاويف  
 الثلثة التي في الدماغ يقبل جميع الصورة المبسطة في الحواس  
 الظاهرة فهو لا دكا يجوز ان يسمى حشا مشتركا  
 ويسمى بالبصر لان شدة القطر النازل من خط استقياء  
 والنقطة الدائرة لبرعة خط استديار اول رتبها  
 اى الخط السقيم والمستدير في البصر والبصر يرسم فيه  
 الا المقابل هو القطر والنقطة فاذا ارتبها انما يكون  
 في قوة اخرى غير البصر يرسم فيها صورة القطر والنقطة  
 ويسمى قليدا على وجه متصل الارتباط البصرية المتتالية بعضها  
 ببعض فيشده واعترض عليه بان يجوز ان يكون اتصال  
 الارتباط في الباصرة بان يرسم المقابل الثاني قبيل

ان نزول المرسوم الاول لقوة ارشام الاول في سرعة تعقب  
 الاشياء يكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف  
 الاول عند الجهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الجمع  
 المصوب في البطن المتقدم هو آلة الحس المشترك والخيال  
 اذ اتى ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخفى وما في  
 مؤخره بالخيال احصى بخطط جميع صور الحسوبات ومنها الغيبوبة  
 وهي حوزة الحس المشترك فانا افاننا هذا صورة ثم وبنها  
 عنها ثم شأنا ما مرة اخرى تكمل عليها انها هي التي شأنا قبل  
 فلم يكن الصورة محفوظة فيها زمان الذهنول لا تسع شأناكم  
 بانها هي التي شأنا ما قبل فلك قبيل هذه الملائمة متبقية  
 بل لان يكون انخفاطها في بعض الاشياء الغائبة متبقية  
 ويكون الاختلاف بين حالتي الذهنول والتبنيان بملكة  
 الاتصال باوعدها واعترض عليه بان الغائب كما حفظ  
 للصورة ان يكون حوزة مغارة او قوة جمالية والاول



باطل لان الثابت لا يتسم بالصورة الجزئية الميكينة بالعرض  
المادية وكذا الثابت لا يمكن ان تذكر شيئا بالقوة  
اجسامية الغائبة عنها بالانفصال لا يمكن ان يصير شخص و  
وسيع بياصرة الغير وساقته وبطلان ذلك لا يخفى على احد  
اقول في بحث ثمة لا يلزم من كون الغائب المحفوظ  
للمصدر قوة جسمانية امكان ان تذكر شيئا بالقوة  
اجسامية الغائبة عنها بالانفصال حتى يلزم امكان ان يصير  
شخص وسيع بياصرة الغير وساقته بالانفصال لا يلزم منه ان يكون  
ان تذكر شيئا انتم في قوة جسمانية غائبة بالانفصال  
كالقوى الكامنة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان  
وقد رفاك الذي يدل على وجوده القوة ان القول  
غير المحفوظ ولهذا يوجد احد ما دون الآخر كما في المرافقة  
يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصير عنها الا فعل  
واحد فيحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة

وحافظة تعاقب لقابلة وهي ليست المشتركة غير الحافظة وهي الخيال  
وفيه نظر لان المحفوظ يسبق بالقول ومن شرط خبره  
فقد اجتمعا في قوة واحدة يمتد بها بالخيال على ان القول  
والادراك من قبيل الانفعال ودون الفعل فاجتماع  
القول والمحافظة في شيء واحد لا يقع في قولهم الواحد  
لا يصدر عنه الا الواحد واما الهمس فهو قوة مرتبة  
في الدماغ كله لكن الانحصر بها هو آخر التجويف الاوسط  
من الدماغ يدرك المتاع وهي لا يدرك بالحواس الظاهرة  
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في التثنية  
بان الذنب هروب عنه والولد يحطوف عليه واما  
الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر ومن  
الدماغ تحفظ ما تدرك القوة الوهمية من المتاع الجزئية  
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة  
الوهمية واما المنصرفه فهي قوة مرتبة في البطن التي تجويف



الاول من الومع وسلفها في البحر الاول من ذلك  
التحريك من شأنه ترك بعض ما في الخيال والى طم من القوة  
والمعاني بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل  
في مركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة  
فاذا استعملها الومع في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة  
فان قيل كيف يستعملها الومع في الصورة المحسوسة  
مع انه ليس مركاتها احيى بان القوى الباطنة كالارباب  
التقابلة تنعكس الى كل منها ما ارسم في الاخرى والوهمية  
هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مركاتها بطا  
ت لاني مركات العاقله فتا رعي وحكم عليها بخلاف  
احكامها واما القوة المتحركة فيقسم الى اعمى وقاعلة  
الباغنة ويسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارسم في الخيال  
صورة مطلوبة او مهربة عنها حملت الى تلك القوة العاقله  
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباغنة ان حملت

القوة

الفاعلة على تحريك بطلت به الاشياء المتحركة مركات  
ضاربة في نفس الامر وانما دفعه طلب الحصول للذة يسمى قوة  
شهوانية لان حملها هذا ينافي الشوق الى التحصيل الدائم المسمى قوة  
وان حملت الباغنة الفاعلة على تحريك يدفعه الشيء المتخيل  
مركاته كان ضارا ونفس الامر ومفيدا طلبا للعلية يسمى  
قوة غضبية لانه ينافي هذا الحمل الشوق الى دفع المنافر  
المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لتحريك  
بقضنها وبسطها وتشنجها وارتخائها على التحريك  
فصل في الانسان وهو مختص بالنفس  
الانطقه وهي كالاول بحسب طبعه الى من جهة ما يدرك  
الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفضل الافعال العكسية  
والحمسية فلها باعتبار ما يخصها من النار قوة عاقله  
تدرك بها التصورات والتقديرية اي الامور التصورية  
والتقديرية ويسمى تلك القوة العقل النظرية والقوة



النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال  
 التجريبية بالتفكر والروية او بالجدس على مقتضى اراء اعتقادات  
 تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العلي والقوة  
 العلمية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع  
 المرتبة الاولى ان يكون تعقلها بالانطباع فان النفس  
 لا يخرج عن العلم المحصور في نفسها وهي في هذه المرتبة العقل  
 الهولاني وكثر الطائفة على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال  
 في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات  
 البدائية بسبب اجناس الجزئيات والنسب لما بينها من  
 المشاركات والمباينات فان النفس اذا حصلت  
 بجزئيات كثيرة والتمت صورتها في الكمال الجسمانية و  
 لا حطت نسبتها بعضها الى البعض استعدت لان يقضي  
 عليها من المبادئ صور كلية من احكامها فيما بينها بالضرورة  
 ويستعد استعدادا قريبا لان تنقل من البدائية

خالية عن جميع المعقولات  
 بل هي مستعدة لها  
 اي التي يكون هي

البدائية الى النظريات بالقدرة والجدس وهي العقل  
 بالملكة قبل ان يحصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات ونظمية  
 وليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة  
 ما يقابل الحال الى الكيفية الراضية لان استعداد الانتقال  
 الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العلم كانه قد  
 حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربة كائنتي  
 العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوة قربة  
 من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات  
 النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت محرومة عندها  
 بحيث يستعملها في مشاركتها بواجبها الى كسب جديد  
 وذلك انما يحصل اذا حطت النظريات احاطة مرة بعد اخرى  
 حتى يحصل لها ملكة تقوى على تلك الاستحسان وهي العقل بالاعتقوج  
 وما كان صاحب المحاكات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحسان  
 في العقل بالفعل في القدرة على الاستحسان كفاية فيه



فأذا اخترت المعقولات وذهبت عنها فهي قادرة على  
استحضارها فلهذا المرتبة لو لم يكن عقلا بالعقل لا يستحق  
القوة النظرية في الرابعة فلا بد في الاستحضار على الأقل  
على الاستحضار والمرتبة الرابعة أن يطبق المعقولات  
المستترة وهي العقل المطلق اعتبرها كغيرها بالقياس إلى  
كل معقول بانفاده ولا يشبهه في وقوعها في هذه النشأة  
وقد يعتبر بالقياس إلى جميع المعقولات معا والفرق بينها  
ح أنها تكون في أمار القار ومنهم من يوزعها في هذه النشأة  
لنفس كالم لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع  
كونهم في ضابط من أبادهم قد انخرطوا في سلك التجردات  
التي نشأ من معقولاتها وأما ما علم أن العقل بالفعل  
متأخر في الحوادث تمامه المقصود مطلقا لأن المدرك  
ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا تضيق به ويقدم عليه البقاء  
لأن المشاهدة تنزل بسرعة وتبقى فكرة الاستحضار مستمرة

مستمدة فيقول بها إلى ما يشاهد من نظر إلى التقدم في  
البقاء فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر إلى التقدم في البقاء  
فجعل مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخرج عما  
من أحاط كيث الفتن أن ما ذكره صنف اصطلاح النظم  
فإنهم لا يطلقون الفعل المستفاد إلا على النفس في المرتبة  
الرابعة والنفس تلك المرتبة ثم العقل بالمكانة أن كان في  
الغايرة بأن يكون حصول كل نظري بالجدس من غير  
حاجة إلى فكر يسمى قوة حسية أعلم أن القوة العاطلة لا  
بها النفس النطق فأنها كما يطلق على مبدأ العقل النفس  
يطلق على نفسها أيضا مجردة عن المادة لأنها كانت  
مادية كانت ذات وضع فاما أن لا يقسم في ذاتها  
أو يقسم لأسباب إلى الأول أن كل واحد وضع من الجوز فهو  
مقسم على مرتبة في نفي الجز ولا سبيل إلى الثاني لأن  
معقولاتها كانت بسيطة بلزم انقسامها أن أراد



بالسيط على اجزائه اصلا لا بفعل ولا بالقوة فذا لم يقل  
كل مركب انما يتركب من الباطن وان اراد به الاجزاء  
بالفعل فاللزم وهو ان لم يفتسم بالقوة غير منافع الباطن  
لان الحال في احد اجزائه غير الحال في اجزائه الا انما يتم هذا  
اذا كان الحول اربانيا وهو فيما نحن فيه بعبارة منقوعة  
وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من الباطن  
فضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيكون انقسام  
كل الباطن ههنا ونقول ايضا ان العقل لا يحصل  
النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية ولا يعرض لها الكمال  
ضعف البدن كما يعرض لمبادئ الاحساس والحركات  
وليس كذلك لان البدن بعد الايعاز لا يحد من النفس  
مع ان القوة العاقلة لا يعقل النفس منكم يسرع  
في الكمال واما الخرافة الطارئة في ادوار سن الشيخوخة  
فليس لضعف القوة العاقلة بل يستقران النفس في

في تدبير البدن المشرق تركيبة الى الانحلال فذلك الاستفراق  
يعرف عن تعقلها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة  
بضعف البدن وكان ما يرى في ازدياد العقل بسبب  
اجتماع علوم كثيرة عند النقص وسبب التمرن والاعتبار  
فان المداومين على فعل من المشايخ يقدرون على لا يقدر  
على مثل الشبان الاقوا وفي ادوار سن الشيخوخة يستولي  
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يقدر  
لا التمرن والاعتبار ولا يتغير فيعرض الخرافة وايضا يجوز  
ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفى للقوة العاقلة  
من سائر الاغربة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا  
ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابواب كما ذهب  
اليه ارسطو صافا لا فاطلون فانه قائل بعد هذا انها لو كانت  
موجودة قبل البدن وهي مختلفة مستعدة فلا اختلاف  
بينها اما ان يكون بالهيئة ولوازمها ~~فهي مستعدة~~ او بعوارضها



المفارقة لا جاز أن يكون بالهوية ولذا زعمنا أنها مشتركة  
استدلوا على اشتراكها بالهوية بمول صد واحد لها  
ونظير ذلك أنهم ان ما عرفوا النفس به صد واحد وان  
سلم فلم لا يكون صد اللفظ المشترك بين النفس وهو  
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الاشتراك ولا جاز  
ان يكون بالعوارض المفارقة لأن العوارض انما يمتنع  
التي بسبب القوايل أي العوارض المفارقة للشيء لا يعقضي  
من السبل الغياض عليه لا القابل ذلك الشيء واختلف  
استعداده لأن للهوية لا تتحقق العوارض لذاتها ولا  
لكان العوارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما يكون  
ممتنع لم يكن الا بمراد موجوده لم يكن النفس بوجوده على  
التقدير والاعتقاد فيكون حادثه مع الابدان ضرورة  
هذه الحجة منسوبة على إطلاق التسامح اذ على تقدير صحة حجة  
اختلافها قبل الابدان المتعلقة بالعوارض المفارقة

المفارقة احصلها ما بان ان آخرها بقية لا الى نهاية  
القسم الثالث في الالهيات اي ما بحثنا حكم الالهية  
بالمعنى الا تم وهو مرتب على ثلثة فنون لان لا ينفصل الى ثلثة  
اما ان يكون مقارنته لها وهو الامور العامة او لا والاشياء  
اما وجبا ويمكن الفنى الاول في تقاسيم الوجود قبل الازد  
بها الامور العامة لكونها امور انقسم اللهية اليها بحسب الوجوب  
والمراد بالامور العامة ما يخص بقسم من اقسام الموجود  
التي هي الواجب والوجود والعرض وقيل ما يشتمل على الموجودات  
او اكثر ما هي الشاملة لجميع الموجودات على الإطلاق او على  
سبيل التقابل بان يكون مرموع ما يقابل شأنا لها ولما  
كان هذا التعريف شاملا لجميع الموجودات فانه الاحوال  
المختصة بكل واحد من الجواهر والعرض ايضاً ما يقابل كون  
شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قديراً آخر وهو ان يتعلق  
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة

ب  
قوله

٩١



**فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي فليس  
بالعدد مشترك بين كثيرين في الخارج ولا كان الشر  
النقي الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتفاوتة  
في حالة واحدة مثل كونها سودا وبض هف ومنهم من  
زعم ان اجتماع المقالات التي يتبع بالذات الواحدة  
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية واجبة عليه  
وقال في الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج و  
من مشترك بين افرادها وهي فرد منها موصوفة لشخص غير  
وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المروض العارض  
فما يلزم مشترك كل شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل  
المشترك هو المروض وحده ولا استحالته فيه وروا عليه  
ان كل موجود في الخارج هو كجس اذا نظر اليه في نفسه  
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للمشاركة  
غير بربه فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في

في الخارج كانت مع قطع النظر عما يوصفها في الخارج متعينة  
في ذاتها غير قابلة للاستدراك فيها فلو تصور كونها موجودة  
في الخارج ومشاركة بين افرادها بل هو معنى محمول  
في النفس مطابق لكل واحد من جنسية في الخارج على معنى ان ما  
في النفس له وجود في أي شخص من الأشخاص الخارجة كان  
وكذا الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا معي لوجوده متخصا  
بشخص زيدا كان عين زيدا ولو وجد شخصا يتشخص عرو  
كان عينه وكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها واما  
يتأتى على مذنب من قال ان الحاصل النفس مباديات  
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشياءها  
المتخالفة لها بما يحتمل فالكلي عنده هو المباديات المعلومة  
بها واما الجزئي فاما يتعين بمشخصاتها الازالة على الطبيعة  
الكلمية كالوضع والايين وغيرها اقول ظاهر هذا الكلام  
غير صحيح على الإطلاق اذ جزئي قد يعين بنفسه كالواجب



وقعتين بالطبيعة الكلية وح يكون منصفة فيفضل صاحب  
الحكمت عن بعض ~~الافعال~~ الافعال لان العقل العوازل  
المتخصصة فانما ان كانت عقلية لم يتخصص شيئا خارجيا  
وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين  
عند العقل ان تشخص المعروض الخارجي بوجوده موقوف  
على وجود المعروض وتخصصه فكيف يحتاج في تخصصه الى التشخص  
المعروض بل الحق ان المتخصص هو المبدأ الفاعل فان التشخص  
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية بالغير  
لانها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير  
فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني المتخصص انما  
لان كل كلي فان نفس صورته غير مانع من التكرار  
كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو الشخص من حيث  
هو هو مانع من التكرار فان تشخص رائد على الطبيعة الكلية اول  
المناسب ان يقال ان الشخص لتحقيق التقريب ويمكن ان

ان يكلف ويقال المراد بالمتخصص فيها بسبب هو الشخص باعتبار  
التمثيل الشخص شخصا كما يطول النوع على الفصل باعتبار انه  
يجعل النوع نوعا ويكون ح في الشخص باعتبار افراده و في  
فصل في الواصل والكتبة ا الواصل في الواصل ا  
لا يقسم في جهة التي يقال له انه واحد المناسب ان  
يقال لا يقسم من حيث هو انه لا يقسم وهو قد لا يكون  
واحد انا تشخص ولا محالة كون امورا كمرة لها جهة واحدة  
فهي اما مقومة للملك الامور او عارضة لها اى جهة عنها  
تحمول عليها او لا مقومة ولا عارضة والا قول قد يكون بالجنس  
كلا ان ا والنفس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل  
او بالنوع كزبد وعمر المتحدين بالطين والانس ا و  
والان في قد يكون بالحمول ان كان جهة الوحدة تحمولا بالجنس  
على تلك الامور كالفطن والتبذ المحول عليها الا ان قد  
يكون بالوضع ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع ا

سبب اعتبار  
الافعال  
120



كما كانت والخاصة المحررين على ان العارض لها محرر  
عنهما وامكان حله عليهما وانما نسبت النفس الى البدن  
ونسبة الملك الى المدنية فان النفس تعلقا خاصا بالبدن  
بحسب يتمكن من تدبيره والترقب فيه دون غيره من البدن  
وكذا الملك تعلقا خاصا ببدنه وبحسب ذلك تدبيره وتحقيقه  
فيها دون غيره من المدن فهذان التعلقان نسبتان  
متحدتان في التدبير الذي ليس بقوة ولا عارض لشيء منهما  
بل معارض لنفس ولملك وقد يكون واحد بالعدوى  
بالنفس وهو قد يكون غير حقيق ان قوله بالنفس مخرج  
يكون بالاقتبال وهو الذي ينقسم بالقوة اي اخر تدبيره  
في الحقيقة كلما وقد يقول الواحد بالاقتبال المقدار  
متحدتين عند مصدر مشترك بينهما كاخطين المختفين من زواة  
ولين اي بحسبين يلزم كل منها حركة الاخر وقد يكون  
بالترتيب وهو الذي لا ينقسم اصلا كا نقطة والفرد

لكنه بالفعل كالبديت  
وقد يكون حقيقا وهو  
الذي نحو

واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث  
انه ينقسم هنا اي قيل لما كان التقابل من  
عواض اقسام الكثير فلا يعيد يتصور المنقسم عند البحت  
عن الكثير فحصل احدة واشتباه في ماهية فلذا اورد  
هنا في بيان حقيقة التقابل م ا من هنا لذلك  
الاشتباه اقول الا وترب الت ل ب لما ذكر المع ان الكثير  
مقابل الواحد لا يعيد يحصل للتعلم حيرة في ان نقوم  
التقابل نا ذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه لان  
قيل اي العارضان فان التقابل انما يعتبر في العارض دون  
اجزائه وكانه ذل من ان بعضهم قد اعتبر والنفس في  
الصور التوعية اي قد يقابلان وهما الاذان ان لا يقابلان  
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل  
على العولين في تضاد الصور التوعية وعدم ولا يهم  
تاسيس من اخذ الموضوع في تعريف المقابلين بالعدم



والممكن ان المراد هو الاول بخلاف ان يكون ذلك الاشارة  
الى ان ذلك التقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه  
من جهة واحدة فليس في الاول داخل المقتضى غير كالابوة  
والبنوة العاضتين لزيد من جهتين وتوش في بان  
الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضادتين لان  
تعقل احدهما ليس بالقياس الى الآخر وجيب بان مطلق  
الابوة والبنوة متضادتان مع جواز اجتماعهما في ذات  
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن الضد  
والآخر انما هو من خروج المطلقتين للضدين حتى يتبين  
ما ذكرنا من انهما لا يمتنعان اما وجود بان او لا على  
الاول ان ان يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر  
فهما المتضادتان اولا فهما المتضادتان وان على التي يكون  
احدهما وجوديا والآخر غديا فاما ان يعتبر في العدتي محل  
قابل للوجود فيهما العدم والممكن والا فهما السبب في الاجاب

والاجاب او او رو عليه اما اولا فيجوز ان يكونا غديين وقد  
يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاد  
لا اجتماعه معه والعدم المضاد لا يقابل العدم المضاد  
لا اجتماعها في كل موجود ومعارض لما اضيف اليه العدم لان و  
بجواز ان يكون احد العدتين مضادا الى الآخر كما يعنى عدم  
العمى وايضا يجوز ان يكون بين المفهومين الذين يضاف  
اليها العدم ان وسط العدم القيام بالنفس من عدم القيام  
بالغير وعلى تقدير الواسطة بجواز ان لا يصدر العدل  
على شي كعدم الحول عما من شأنه ان يكون احول وعدم  
قابلية البصر وما ثانيا فبان وجود المفهوم محل قابل لنقطة  
الا لا يتم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مما تقتضيه التحوية  
الا لا يتم طاعة وليس واحد في العدم والممكن ولا في  
السبب والاجاب اذ المعتبر فيها ان يكون العدتي عدما  
للوجود في احدهما الضدان المشهوران وهما الوجود وان



المناسب للوجه المحرر ان يقال الوجودان والملاو الوجودي  
هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو انتم الموجود  
غير المتضيقين كالسواء والبيض وقد ثبت في الفرضين  
ان يكون بينهما غاية الخلف والبعد ويسميان بالمتقنين  
وتأنيها المضافان وهما موجودان بل وجوديان  
يعض كل واحد منهما بالسلب الى الآخر كاللوة والنوة  
وتأنيها المتقابلان بالعدم والمكثرة وهما الاخران يكون  
احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجود كن  
لا مطلقا بل يعتبر فيها موضوع قابل لتلك الموجود بل الوجودي  
كالبر والعمر والعلو والجبل فان اعتبر قوله بحسب شخصه في وقت  
القضاء بالامر العدمي فهو العدم والمكثرة المشهور ان كالتحجيرة  
فانها عدم التحية تمام في ذلك الوقت ان يكون متحيا  
فان القبي لا يقال له كوج وان اعتبر قوله انتم من ذلك  
بان لا يتحدد بذلك الوقت كعدم التحية عن الطفل او يعتبر قوله

بقوله بحسب شخصه في وقت القضاء بالامر العدمي فهو العدم  
والمكثرة المشهور ان نوه كالتحجيرة او حيلة العدم كالتحجيرة  
للعدم والبعيد لعدم الحركة الارادية للجبل فان جنت البعيد  
اعني الجسم الذي هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية فهو العدم  
والعدم المكثرة الحقيقية ورابعها المتقابلان بالسلب  
والايجاب كالفرسية والافرسية وذلك في التغير  
لا في الوجود والعين اي اما ان عقليان واروان  
على التسمية التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا  
هنا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب  
والسلب ان لم يتجدا الصدق فيسبط ~~وهو~~ كالتفرسية  
والافرسية والافرسية كقولنا زيد فرس وليس  
بفرس فان الطائر من الميتين على موضع واحد  
في زمان واحد محال وقال ايضا من المتقابلين  
والسلب ومعنى الايجاب وجودي بمعنى كان سواء كان



باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب  
 لا وجود اي معنى سوا كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده  
 لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر  
 المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم  
 بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي  
 لا يمكن ان يوجد الاخر ككبر الخا بمعنى المتأخر لموجوده  
 ينبغي ان يرا في نفسه فذلك كونه غير مؤثر في المتأخر لخرج  
 عنه المتقدم بالعلية اقول في هذا نظرا انه ان راو غير  
 المؤثر المسبب للشرائط الثانية والاربع موانع فواجبة  
 اليه لان قوله قد يمكن ان يوجد وليس الاخر لموجوده  
 معنى عنه وان راو كونه غير مؤثر في الجملة فضر لان الفاعل  
 الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا  
 زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعاً كمتقدم الواحد على  
 الاثنين والثالث المتقدم بالشرط كمتقدم اني كرا على

عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ  
 محدد وكرتب الصفوف في المسجدة منسوبة الى المحراب  
 وكرتب الاجناس والالوان الاضافية على سبيل القواعد  
 والنماذج والخاص المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل  
 بالثانية الى المسبب بشرائطه وارتفاع موانعه وغرض صاحب  
 المحركات انه الفاعل مطلقا سوا كان مستقلا بالثانية  
 اولا واعلم ان المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان  
 في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على  
 المحتاج وبما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع وتخص التقدم  
 بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في  
 قاطب قدرياس الشفا كذلك تقدم حركة اليد على حركة القلم  
 وان كانا معاني الزمان فان العقل ككل ما به حرك اليد  
 فتحرك القلم بالعكس واحده في لاف خمسة استوائية  
 وقد يقال للقبض المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان



في وجوده فالمقدم بالعلية والآ فالطبع وان لم يكن محتملا  
اليه فان لم يكن اجتماعهما فالمقدم بالزمان وان لم يكن  
فان اعتبر بينهما ترتيب فالمقدم بالترتيب والآ فالترتيب  
وانما المتأخر فيقال على ما يقال المتقدم فيقتد وقت  
بحسب انقسام المتقدم **فصل** في القديم  
والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من  
غيره ويصح في الحق نعم والقديم بالزمان هو الذي لا اول  
لزمانه كالفلك والمحادث بالذات هو الذي يكون وجوده  
من غيره كالممكنات والمحادث بالزمان هو الذي لزمانه  
ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك  
الوقت وجاء وقت صار وقتا هو فيه موجودا كما لم يكن  
العقضية فالقديم بالذات انفس مطلقا من القديم بالزمان  
وهو اعلم من وجه من المحادث بالذات وهو اعلم مطلقا من  
المحادث بالزمان والبراقى بمباشرة وكل حادث زمانى فهو

فهو مسبوق باداة اى يكون موضوعا للحادث ان كان  
عرضيا وهى ان كان صوره او متعلقه ان كان نفسا  
ومدة واكتشافا من تصور مفهومه والاول لان لا كان  
وجوده سابقا على وجوده والآ لما كان قبله يمكن بل  
ممتنع لزمانه لا متناع كون المعدوم واجبا لزمانه لا متناع  
ثم صار يمكنه في وقت وجوده فزعم انقلاب الشيء في  
الامتناع الذي انى الى الامكان الذي انى هو وذلك الامكان  
ام وجودى او موجودا ولا فرق بين قولنا متحقق وبين قولنا  
لا يمكن له فلا كان الامكان عقليا لم يكن الممكن يمكنه احد  
في نفس الامر لان ما ذكره جاريا لا متناع والعدم بان يقال  
لو كانا عزميين لم يكن المتناع متناعا ولا العدم معدوما ولا فرق  
بين قولنا امتناعا ولا امتناعا له وعدمه ولا ولا عدمه له  
واحد ان يقال قوله الامكان لا معناه انه متحقق بصفة معينة  
بى الامكان وقولنا لا يمكن له معناه سلب كنهه الصفة



العدمية عنه وكان فرقاً بين النقص التثني بصفة  
ثبوتية وبين سلب النقص بها كذا يكاد فرق بين النقص  
بصفة عدمية وبين سلب النقص بها وقد يقال معنى  
قولنا امكانه لا ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية  
انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف بها وهو الحادث  
معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوماً وهو  
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والغرض  
لم يفتقر لمعنى الكلام حيث ظهر على دعوى عدم الفرق بين  
القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان  
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه  
وهو الحادث وبين المعنيين بكون بعد قول فيه بحث  
لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى  
انه لا يتحقق بالامكان خالق لعدم والاستغناء عن بيان ان  
المعدوم والمستغنى عنهما وهذا هو المفيد في هذا المقام

المقام للمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان  
لا يكون قائماً بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى  
ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافته بين الوجود  
وعدمه وان الممكن قد يكون قائماً بنفسه فيكون قائماً بمجمل وجوده  
ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه  
اولاً معنى لقيام امكان التثني بالام المنفصل عنه فيكون متعلقاً  
وهو المادة وما يتوهم من امكان التثني هو تقدير الفعل  
عليه فيكون قائماً به فاسد لان التقدير وعدمه ليعتقد ان الامكان  
وعدمه فيقال هذا مقدور لانه متمنع ومنها بحث انما استلزم  
ان المتعلق بالحادث متمنع في المادة بالمعنى المذكور لانه  
يجوز ان يكون امكان الحادث قائماً بشئ العقل بالبحث  
ورأى تعلق الكل بالتمييز والتصرف ولكان تعلق الكل  
فلم يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جاني طالع في جوهر آخر  
كذلك ولم يعم وليس على الاستغناء وكذا ادعاء قائم بجوهر غير جاني



فان علو العقول والنفس بل كبقية ذاتها العلية بها  
الاطلاق اعراض موضوعاتها وذوات العقول والنفس  
ولست باجسام ولا يمكنهم تعلم الموضوع بحيث يتنازلون  
وغيره وبطلان ما فرغوا على هذه القاعدة مثل ما يجب ان  
العقول جميع كالاتها بالعقل لان كون بعضها بالقوة وجوب  
كون العقول المادية لان كل حادث لا بد له من مادة  
**فصل** في القوة والعقل القوة هي التي  
الذي هو مبدأ التغيير في الآخر سواء كان جوهر او عرضا و  
سواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التغيير على ان  
ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات  
بل قد يكون مغايرا له لا اعتبارا كافيا لغيره لان  
الاطقة في الامراض النفسانية فان التغيرات منها اعتبارا  
وانما اعتبرنا بالامراض النفسانية ليكون للمعالج والمعالج  
متغيرين بالذات متغيرين بالاعتبار وانما في الامراض البدنية

البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن  
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على  
امكان الحصول على عده وهذا المعنى يقال للفعل بمعنى  
الحصول فالمنا سبب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان  
الفصل او يتركه المعنى ويتجسس وكل ما يصدر عن  
الاجسام في العادة المسماة المحسوسة من الالات والاعمال  
كالاختصاص بالبن وكيفية وحركة ويكون فني صا و عن قوة  
موجودة فيه لان ذلك ما ان يكون كونه جسم او قوة  
او لقوة موجودة فيه والاول بطرأه لا شريك الاجسام  
فيه والاول بطرأه والتالي ايضا بطرأه لانها كانت  
لان الامور لا تقاوية لا يكون دائمة ولا يكون اكثرية فكل  
انما تأتوا فك ههنا بحث لانه ان اراد بالامور التقاوية  
مطلق الامور انما راجع هذه المقدمة ممنوعة و ارادها  
ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث



قال لتوجيه هذا المقام لأن الأمور الاتفاقية هي التي لا يكون  
دائمة ولا أكثرية فالحكم ولعل هذا القائل اخذ ذلك فاذكر  
من ان تاتى السبب الى مسبباته ان يكون دائما او  
اكثر اياما ومساويا او اقلها فالتسبب الذي تاتى الى السبب  
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا دائما وذلك السبب  
يسمى غاية ذاتية والسبب الذي تاتى الى السبب على  
احد الوجهين الآخرين يسمى سببا دائما وذلك السبب  
يسمى غاية ذاتية والسبب الذي تاتى الى السبب على احد  
الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك السبب  
يسمى غاية اتفاقية فاذا عن قوة موجودة فيه وهو الملقب  
فصل في العلة والمعلول يقال لكل ماله  
وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر  
هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك  
عرفنا بعد هذا ما ينبغي ان يكون منها وجود المعلول وغاية

وغاية توجيهه ان يقال المادوان يكون لوجوده وجود حادثة  
الى وجوده في الجملة ومع هذا لا يطبق على العلة الفاعلية  
وعدم المانع وقد يقال لعدم المانع كاشف عن وجوده  
هو المحتاج اليه لعدم الباب المانع للمدخل فيه فانه كاشف  
عن وجوده فصار له قوام يمكن التفويض فيه وعدم العود  
المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجوده  
يمكن تحريك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم  
الا بآزم عدمي فيعتبر عنه ذلك فيسبون الى الالزام  
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا ينبغي ان يتكلف  
بل الحق ان مدعية الشيء في وجود آخر ان يكون يجب  
وجوده فقط كالتفاعل والشرط والمادة والصورة  
فيجب ان يكون موجودا وانما يجب عدمه فقط كالمانع  
فيجب ان يكون معدوما وانما يجب وجوده وعدمه  
معاً كالمعاد لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب



ان يوجد ان لم نعلم فالتناسب ان يقال العلة ما  
 يحتاج اليها في حقيقة وهي اربعة اقسام مادية وجودية  
 وفاعلية وغايتية اما المادية فهي التي يكون جزئ من المعلول  
 لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكون  
 واما العلة الصورية فهي التي يكون جزئ من المعلول لكن  
 يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة  
 للكون وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص الاصل  
 من المادّة والصورة المجزئتين بل تعنيها وغيرهما من الجواهر  
 والاعراض التي يوجد بها او بالفعل او بالقوة واما ان  
 للمهية داخلان في قواها كما انها علان للوجود ايضا فتوقف  
 عليها فيحتاجان باسم علة المهية تميزها عن الباقيتين المتمايزتين  
 اياها في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها  
 وجود المعلول كفاعل للكون واما الغائية فهي التي يطلبها  
 وجود المعلول كعرض المطلوب من الكون وهي انما يكون

يكون علة يجب وجودها الذهني واما يجب وجودها الخارجي  
 فهي معلولة لتربتها عليه واثرا عنه في الوجود فلها  
 علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شي واحد لكن  
 وجودها الذهني والخارجي واما ان العلة ان تنفصل  
 باسم علة الوجود لتوقف عليها دون المهية والمصدر  
 منقوض بالثبوت والمعدوم المانع وقد يقال ان  
 المقسم مؤثرة الشيء بلا واسطة والمعدوم من انفسه  
 هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية  
 بمعنى الفاعل المستقل بالثبوت والمعلول يحتاج الى القابل  
 والفاعل المذكورين اولاً ولا يحتاج الى الباقيتين  
 وبواسطة احتياجها اليه وهي شبيهة لانه لا يتناول  
 المقسم للعلة الغائية ولا يحتاج اليها الا بواسطة  
 انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية هي  
 كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم تكن له صفة

فان قيل على ان لا يتناول المقسم  
 وجودها الذهني ولا وجودها الخارجي  
 فانه لا يتناول المقسم



فاعلم ان هذا هو المصدر الذي لا يتغير  
 عنه كذا في كل وقت من اوقات الوجود  
 فاعلم ان هذا هو المصدر الذي لا يتغير  
 عنه كذا في كل وقت من اوقات الوجود  
 فاعلم ان هذا هو المصدر الذي لا يتغير  
 عنه كذا في كل وقت من اوقات الوجود

ولم تكن فعلية منوطا به استحالة ان يصدر عنها اكثر من  
 الواحد لان ما يصدر عنه انما هو مركب لان كون الشيء  
 بحيث يصدر عنه هذا لا يغير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الا انه  
 لا يمكن ان يعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المصنوعين  
 اواحداهما ان كان داخل في ذات المصدر لزم التركيب  
 ذاته وان كانا خارجين كان مصدرهما الى المفهوم اولا  
 لو كانا مستنديين الى غيره لم يكن هو وحده مصدر الا ان  
 والمصدر خلافه فكونه مصدر المفهوم غير كونه مصدر ذلك  
 المفهوم فتقل الكلام اليها فينتهي الى محالة الى وجوب التركيب  
 والذكر في الآيات لا يمنع الله وقد يقرر الدليل على  
 البطلان فيقال ان كان كل من مضمون مصدرية هذا  
 مصدرية ذلك نفس الواحد حقيقة كان لا حرج بطلان  
 ما يتبين مختلفان وان خلا فيه او دخل احدهما  
 كان الآخر غيرا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما

فان كان المصدرين  
 فاعلم ان هذا هو المصدر الذي لا يتغير  
 عنه كذا في كل وقت من اوقات الوجود

احدهما وكان الآخر غيرا لزم التركيب فقط وان دخل احدهما  
 وخرج الآخر لزم التركيب والله خالف اسم مستعمل  
 محال فيهما بحيث اما اولاهما ليعلم ما ذكره لزم ان لا يصدر  
 عن الواحد الحقيقي شي اذ لو صدر عنه شي لكانت مصدرية  
 لذلك التي امرامغايرة لكونه نسبة بينه وبين غيره  
 فهو اما داخل فيه فيديم تركيبه او خارج عنه معلول له لما قر  
 وتقل الكلام الى مصدرية هذا او نقول لكان الصادق  
 شبيها احدهما فذلك التي الصادق عن الواحد  
 وانما مصدرية ذلك التي لا شيئا واحدا هو  
 لما ادرعتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلل واما ثانيا  
 فقال المصدرية او اعتبارية فيستغنى عن المصدر وقد  
 يقال انه ان يكون للعللة خصوصية من المعلول لا يكون  
 لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لم يكن اقتضاها هذا  
 المعلول اولى من اقتضاها لاعداءه فلا يتصور صدورهما

فاعلم ان هذا هو المصدر الذي لا يتغير  
 عنه كذا في كل وقت من اوقات الوجود



عنها فافهم كيف يمكن مع العلة الموحدة امور متعددة لا واحدة  
فيها ولا خارج عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا تتركب فيها  
لوجودها في الوجود فلا شك ان تلك الخصوصية ان يكون  
موجب الذات فاذا فرضنا طاهرا كان للعلية يجب  
ذاتها خصوصية ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون  
طاهرا خصوصية يجب ذاتها مع اشياء فلا يكون طاهرا مع شئ  
من المعلولين خصوصية ليست طاهرا مع غيره فلا يكون  
علة لشي منهنها ففيجب لجواز ان يكون لذات  
واحدة من جميع اجسام خصوصية مع امور متعددة  
لا يكون كذلك خصوصية طاهرا مع غير تلك الامور فنفيد عنها  
تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ولقولهم  
ان المعلول يجب وجوده عند وجود علة التامة  
اعني حتمية حكمة الامور المعبرة في حقيقة قسرها  
التفسير على جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة  
هو الواجب لنا

طاهرا معلولا آخر وان  
لزم ان يكون صحيح

العلم التام في يجب المعلول في كل وقت لا يتوقف  
على غيره اصلا في التوقف بالزمان والقدرة ان يتوقف  
فقط على غيره

المعلول  
هو الواجب

بالنسبة الى المعلول الاول ولا يتناول هذا التفسير  
يصدق عليه في حكمة الامور والتفسير الجامع انما علة  
يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها ففي تفسير اوله بدعي  
اعتبار امكان المعلول في التركيب لزم وقد يجب  
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء عالم  
يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فلا يمكن ما خوذ  
من جانب المعلول فانه ما خذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة  
فلا يمكن ما خوذ من جانب المعلول فانه ما خذ شيئا  
ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك ان مع الفاعل قوة اخرى ورد  
هذا بان كل من اجزاء القوى والمادى مع اية جز من  
المعلول جز من العلة التامة اية فلو كان الامكان جزا  
من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبر فيه لم يرد  
وايهما كان الامكان من شرائط التامة فلا يوجد مترا  
بلا شرائط اخرى في تامة وحكم ان المعلول اذا كان

ذلك يعتبر امكان مع ؟



مركبا فيجب اخراجه التي هي نسبة يكون جزء من علته التامة  
 والجزء لا يكون محتجا على الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ  
 العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود  
 شيء فاما ان يكون متمسك الوجود وسمي بالامور وجدوا ممكن  
 الوجود فلتفرض وجوده معها في زمان ومدة معها في مكان  
 آخر فيحتاج فرض زمان الوجود الى مخرج خبره من القوة لا  
 النفس اذ التبرع يحصل من العلة التامة مستر كن ين  
 زمانين فلا يكون جملة الامور المعبرة في وجوده حائلة  
 وقد فرضنا ما حصلته في زمان ان المعلول يجب وجوده  
 عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكن بالذات  
 لا بالاعتبار بما هي من حيث هي لا يجب لها الوجود  
 ولا العدم ولا معنى لكن بالذات لا بغيره دلالة  
 لازالة ما سبق الى اوامير العوام من ان تأثير العلة في  
 شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تأثير العلة التامة

التام ان يقال ان كل صفة او نسبة متعلقة بالذات  
 بالشيء المذكور او متعلقة به فيجب عليه  
 ان يكون له اثر في نفسه ويقال ان هذا يخرج الباري  
 عن كل ما هو له اثر في وجوده وسمي بالذات

فان قيل فيحصل من كونها متعلقة بالذات ان العلة في المعلول  
 حال وجوده ليس بغيره بل هي متعلقة به فيكون ذلك  
 تحصيل حاصل فيكون وجوده متعلقا بوجوده فيكون له اثر في  
 نفسه فانه لازم

الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان  
 يوصف العلة بكونها مقيدة لوجوده حالة العدم او حاله  
 الوجود او في الحالتين جميعا لا جاز ان يفيد وجوده حالة  
 العدم او في الحالتين جميعا ولازم اجتماع الوجود والعدم  
 هفت فاذا يفيد وجوده حالة الوجود والمفاد فلا يبرهن  
 تحصيل حاصل كون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا لـ  
 بعضهم من اوامير العالمية ان المعلول بعد ما وجد من علته  
 لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من قضاة علة الموصلة له  
 قضاة بل يفي بوجوده بعد قضاة العلة ولذلك تراهم لا يحتاجون  
 عن القول بانه لوجاز العدم على الباري ثم لما عر عدمه وجور  
 العالم وسبب توهمهم هذا ما ليس هو من بقاها بانه  
 بعد زوال وجوده بالبار فالمع او رد في هذه الهداية لازالة  
 هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد قضاة العلة لم يكن العلة متوقفة  
 فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بانها من ان

اذا انزلت من علته التامة الى ان يكون له اثر في نفسه  
 ان كان له اثر في نفسه فيجب عليه ان يكون له اثر في نفسه  
 ان كان له اثر في نفسه فيجب عليه ان يكون له اثر في نفسه  
 ان كان له اثر في نفسه فيجب عليه ان يكون له اثر في نفسه



[illegible]

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن

از دست رفتن کل نهان آن طرف ملک  
نسبت به آن است خوار و عظیمه آن طرف ملک  
رجعی بامواج ه سلاطین

في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 اذكروا نعم الله اليكم التي لا تعد  
 ولا تحصى ان كنتم تعلمون  
 في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 اذكروا ان الله قد خلق لكم  
 في كل شئ حلالا طيبا  
 في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 اذكروا ان الله قد خلق لكم  
 في كل شئ حلالا طيبا

[illegible]

والله اعلم بالصواب



فلا يكون تلك الصورة عنده إلا عرض موجودة بوجود  
خارجي قائم بالنفس كسائر الأعرض القائمة بها واما العرض  
فهو الموجود في موضوع فالصور العقلية للجواهر يكون جوهر  
وعرضا على الأول من المذهبين وقد انزه صاحب  
حكم العين والاسباب ان يقال هو الهيئة التي اذا وجدت  
في الخارج كانت في موضوع ثم الجواهر ان كان متحد فهو  
الهيولى قسلا من انقوض بالجم فانه محل للأعراض من  
انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان متحد للجواهر  
آخر فهو الهيولى <sup>فحينئذ</sup> اذا النفس محل للصورة الجهرية مع  
انها ليست بهيولى وان كان حاله فهو الصورة المجسمة او  
النوعية وان لم يكن حاله ولا متحد فان <sup>كان</sup> خرج منها فهو جسم  
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا باجسام متعلق بالبر  
والنصف فهو النفس الانسانية والعقلية والا فهو العقل  
انما قد اشغل بالندبر والنصف لان للعقل متعلقا بالجم

بالحكم لكن على سبيل التأنية فقط واما النفس فتدكون  
مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والحوار  
يسحب غيرة الاسباب المحنة اذ لو كان حب  
الكان ما يدل تحته مركبا من جنس وفضل وليس كذلك  
لان النفس ليست مركبة والا لزم بانفصالها انقسام التنية  
البيضا المحالة فيها صفة ونفسه اذ يلزم من تركب  
النفس في الدرس تركبها في الخارج واما اقسام العرش  
فتقسم بالاستواء والكم والكيف والالين والوضع والتمتع  
والاضافة والملك والفعل والاتصال اما الكم فهو الذي  
يقبل المساواة والامساواة لذاته قبيل هذا التعريف  
دور في ذاته المساواة هي الاتحاد في الكم والا ولى ان يقال هو  
ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرق في اجزائه  
قالوا لذاته يخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال في الغرض  
ويقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة ختمه



والا يوجد بين اجزاء الكبرياء النفس  
المنفصل احد شيئا فان النفس  
كانت السادة من جهة واحدة  
و خارجا عن الابعاد في جميع  
بين نفسي العشرة و لها النفس والارادة  
كل كانت النقطة متحدة بين نفسي الخط

[illegible]

العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعه كان التساوس  
 جزئين الستة داخلها وخارجها بين الاربعة فلم يكن  
 جزءا مشتركا بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة  
 فكانت النقطه مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وكذا  
 ان اكرم المنفصل مخففه فهذا التعليل اعتبارا لافاوع والى الفصل  
 وهو ما يكون بين اجزاء المفروضه مشتركه فاما الزاوية  
 وموالمعدله كالخط والسطح والتعقيل الى ان يحسم التعليل والى الفصل  
 غير قار الذات وهو الزاوية قبل ان وجد شي من  
 اجزاء الزاوية ان لم اتصل الموجود بالمعدوم وان لم يوجد  
 لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكذا محال ان بالبرية  
 وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في اتصال كان  
 من قبل القادر صانع اجزائه شيئا والواجب ان ذلك  
 الاتصال  
 الاخر المنة في اتصال بحيث اذا دخل العقل وجهه في الخارج  
 جهتها متناه اجتماع اجزائه شيئا وهو معنى كونه غير قار الذات

[illegible]

فان في  
في الوجه لا عفت عن انصافه على غرض الكبر والوجع

قاد الذوات احتراز عن الزمان قار الذوات بمعنى مجتمع الاجزاء







المقصود من قرب القول وبعده من باب الاستعداد يكون  
 الشبهة المستلزقة للجهان معتبرة في الاستعداد واما علم  
 ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من كيفيات الملموسة  
 ولحق ما ذهب اليه المتأخرين من ان الجسم القوي  
 هو الذي يغير فنكنا من ثلثه الاول بحركة واحدة مملوكة  
 التي لا يمكن التغيير المقارن لمحوث تلك الحركة ان كانت  
 كونه مستعدا للقبول في تلك الاخرى وليس الا بكونه ملين  
 لانها محسوسان بالبعد واللين ليس كذلك فتعين ان الشبهة  
 ومومن كيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب  
 في امور رابعة الاول عدم الانعاز ومعدى وانما الشكل  
 ابتغا على حاله ومومن كيفيات المخصصة بالكليات وانما  
 المقام في المحسوس بالتمسك وليست ايضاً صلابته لان الصلابة  
 التي في الآلة المنفع فيه لم يمتد ولا صلابته فيها التي  
 الاستعداد الشديداً نحو الآلة انفعال فلهذا الصلابة يكون من

ولا صلابته له ولا التي  
 القوية فيها معاونة

من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات مخصصة بالكليات  
 المتصلة والمنفصلة كالثلاثية والمرتبة للتحريك والزوجية  
 والعزمية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله  
 في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان  
 او الاين واما الاضافة فهو حالة نسبتية متكررة كالابوة والشبهة  
 فثبت بعضها النسبية بالخاصة بسبب النسبة وكذا قال في  
 بيان كون الابوة والشبهة اضافيتين ان تولد حيوان من  
 لطفه حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطة ما بينهما  
 لاحد ما حاله نسبة وهي الابوة ولاخر اخرى وهي ابوة  
 اولئك النسبة هي التي هي عرق الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس  
 الى النسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى لم يعتبر وافي  
 مفهوم الاضافة كونها حاصله من نسبة فالاولى ان يفسر  
 النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى المذكور  
 ونحو الموتى واما الملك ويقال له اجدية اليه فهو حالة تحصل للشيء







فان قيل نعم الدالة كما في قوله تعالى فان لم يكن له اول فليس له  
فان قيل نعم الدالة كما في قوله تعالى فان لم يكن له اول فليس له  
فان قيل نعم الدالة كما في قوله تعالى فان لم يكن له اول فليس له

اساد وكل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا احتياجا الى كل  
من اجزائها الممكنة والاحتياج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا  
فيحتاج الى الحكمة الى علته موجودة خارجة اي خارجة عن  
الحكمة والعلم ببرهني اي ضروري فطري القديس قنوي  
بان يقال انما ليست نفس الحكمة وهو لا يخرجها اذا علمت بحكمة  
عقلية وكل واحد من اجزائها وذلك لان كل واحد ممكن محتاج الى  
العلّة فلا يمكن علة الجميع علة لكل واحد من اجزائها كما كان  
بعضها معللة بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للجميع  
بل بعضها فقط وجب يلزم ان يكون الجبر الذي هو علة للجميع  
علة لنفسه وهو ما يجب لانه يلزم من امكان اجزاء شيئا  
الى علة واحدة بالتخصيص بان يكون احتياجا الى  
علل متعددة لاحاد اجزاء مجموعها علة موجودة للحكمة  
ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية تكون الثاني  
علة لاول والثالث علة لتساويها فكون علة الحكمة

انما تصديق الاحتياج الى العلة بعد ما قد  
الامكان بغيره حل  
الواجب ان يكون  
الواجب ان يكون  
الواجب ان يكون

وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلية والمعلولة  
بحيث لا يخرج منها الا المعلوم المحض وقد يقال لتوجيه هذا  
الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة  
الممكنات اولو لم يكن خارجا لزم اما الدور والتشديد  
والتصديق بالاحتياج لا يحل الا كما كان مدرجا ولا ينبغي عليه  
انما غير مناسب للقيام والموجود الخارج عن جبر الممكنات  
واجب لذاته فيزم وجود واجب الوجود على تقدير  
عدمه وهو محال لعدم محال وجوده واجب

**فصل في ان وجود واجب الوجود**  
نفس حقيقة مراتب الموجودات في الموجودات  
التقسيم العقلي ثلث اذ اما الموجودات  
يعاينها فانظر الى ذاته وقطع النظر عن موجوده امكن في  
نفس الامر انفسا كما لا يوجد عند ولا شبهة في انه يكون  
لذاته وجودا ويعاين ذاته وموجوده

فان قيل مع الوقت الكمال في العلة الموصلة  
المستقلة انما هي والواجب ان يكون في العلة  
الاخرى علة موجودة مستقلة بغير اشتغال بغير

لما العلة بعده  
انما تصديق الاحتياج الى العلة بعد ما قد  
الامكان بغيره حل  
الواجب ان يكون  
الواجب ان يكون  
الواجب ان يكون



تصور الفكاك عنه فالتصور والنسور كما يمكن ومنه  
حال المصنات المكنة كما هو المنصور واسطها الموجود  
بالذات بوجوده ومنه اي الذي يقتضي ذاته وجوده  
تأمل جعل معه الفكاك الوجود عنه هذا الموجود لذات  
وجوده يعاين ذاته فيقتضي الفكاك الوجود عنه بالنظر الى  
ذاته لكن يمكن تصور ذاته الفكاك فالمستور بحال التصور  
يمكن ومنه حال الواجب الوجود على منسوب جهو <sup>المستقر</sup>  
واعاد ما الموجود بالذات بوجوده ومنه اي الذي وجوده  
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجوده يعاين ذاته  
يمكن تصور الفكاك الوجود عنه بل الفكاك وتصوره  
كما هو حال وجوب الوجود على منسوب الكفا  
فان الذي هو في صورته وضع لما صورته فاستخرج  
احال تأمل يوروني في المثال وبيان مراتب المصن  
ذاته من حيث كانت الصور الاولى المصن بالذات التي

تصور الفكاك عنه فالتصور والنسور كما يمكن ومنه  
حال المصنات المكنة كما هو المنصور واسطها الموجود  
بالذات بوجوده ومنه اي الذي يقتضي ذاته وجوده  
تأمل جعل معه الفكاك الوجود عنه هذا الموجود لذات  
وجوده يعاين ذاته فيقتضي الفكاك الوجود عنه بالنظر الى  
ذاته لكن يمكن تصور ذاته الفكاك فالمستور بحال التصور  
يمكن ومنه حال الواجب الوجود على منسوب جهو <sup>المستقر</sup>  
واعاد ما الموجود بالذات بوجوده ومنه اي الذي وجوده  
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجوده يعاين ذاته  
يمكن تصور الفكاك الوجود عنه بل الفكاك وتصوره  
كما هو حال وجوب الوجود على منسوب الكفا  
فان الذي هو في صورته وضع لما صورته فاستخرج  
احال تأمل يوروني في المثال وبيان مراتب المصن  
ذاته من حيث كانت الصور الاولى المصن بالذات التي

الذي استنادا من غير كونه الارض الذي استناد  
بمضات الشمس فمضات مضى وضوء يعاينه وشي ثابته  
الصور انية المضي بالذات بصورته ومنه اي الذي يقتضي ذاته  
فوقه اقتضاه بحيث يمنع تخلفه كرم الشمس اذا فرض اقتضاه  
الصور بذاته فمضات المضي بالذات بصورته ومنه اي الذي يقتضي ذاته  
مضى بذاته لا بصورته بل على ذاته فمضات القوي واعلى ما يتصور  
في كون الشمس مضيا فان قيل كيف يوصف الصور بانه مضى  
مع ان معنى المضي كانه يبادر اليه الاوامر ما قام به الصور فلان  
ذلك المعنى هو الذي يعاينه العاينه وقد وضع له لفظ المضي  
في اللغة وليس كانه ماضية فاما اذا قلنا الصور مضى بذاته  
لم يزد به اتمه قام به فمضات مضى بذكر الصور بل اذناه  
ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي لغيره والمضي بذاته  
بصورته ومنه اعلى الظهور على الابصار سبب الصور فمضات  
للصور نفسه بحسب ذاته لا بغيره بل على ذاته بل الظهور في

لذات وضوء يعاينه  
الثالثة المضي



العقول اتوى واكمل فانه ظاهره انه ظهور الاختلاف في  
 ونظر بعينه على حسب قابلية ظهوره لان وجوده لو كان  
 زائدا على حقيقة كان عارضا لمقتضى لا يمنع التجربة  
 المستلزمة للتركيب في ذات الواجب وفيجب  
 اذا التركيب المتع في الواجب هو التركيب الخارجى لانه  
 موجب لا يفقر في الخارج وهو موجب لا كان واما  
 التركيب الداخلى للواجب فلام امتناع فانه لا يوجد الاختلاف  
 في الخارج بل في الذات والافتقار في الذات لا يوجد  
 الامكان اذا لمكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجى الى غيره  
 ولو كان عارضا لمكان الوجود من حيث هو مفقود الى  
 الغير الى المبرور من فيكون ممكنه لانه مستند الى غيره  
 بدلا من موثره وذلك الموتر ان كان نفس الحقيقة يلزم  
 ان يكون موجوده قبل الوجود لان العلة الموصلة للشيء  
 يجب تقدمها على العلول الوجود فان العقل لم يلزم كون

كون الشيء موجودا امتنع ان يلزم كون الشيء مبدأ الوجود  
 ومفيد الوجود الذى موجودا قبل نفسه وان كان  
 غير ممكن للمتيقن ان يكون الواجب لانه عارضا الى الغير  
 في الوجود وواجب وقال المحققون الوجود مع كونه عين  
 الواجب قد انبسط على سبيل الموجودات وظهر فيها  
 غلو لا يمتنع من الاشياء بل هو حقيقة لا عينه وانما  
 امتنعت وتعددت بعد ذات وتعيينات اعتبارية  
**فصل** في ان وجوب الوجود وقبحه لفلسفة  
 فان قلت كيف يصح كون صفة الشيء عين حقيقة  
 مع ان كل واحد من الصفات والموصوف يشهد بمغايرة  
 لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان  
 ذاته لا يقررت عليه بالترتيب على ذات الممكن وصفه  
 معانها ثم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة  
 ان ذاته ليست كافية في انشاء الاشياء عليك

المذكور في هذا الفصل كان مع جازان وجوب  
 نفس ذات الواجب في ذاته ان نفس في ذاته  
 عاقله ممكن



بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي يقوم بها  
 فانه نعم فانه لا يحتاج في انكش والاشياء لا تظهر  
 عليه الى صفة تقوم به بل للصفات باهر ما يمكنه عليه  
 لاجل انه فانه لا يخلو لا اعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في  
 القدرة فان فانه نعم مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة  
 عليها كما في ذاتها فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة  
 وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في  
 الحقيقة متعارفة بلا اعتبار والمفهوم ووجهه اذا تحقق  
 الى نفى الصفات مع حصول نتائجها بالذات  
 وحده اما الاول فانه وجوب الوجود لو كان زائدا  
 على حقيقة كان معلولا لانه ليس مع انفا والعلة  
 ما لم يجب وجوده استحالة ان يوجد المعلول فيكون  
 الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون له وجوب  
 الوجوب بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فانه

نقدر متعارفة بالذات والمفهوم فقل ان اذا كان  
 العلم والقدرة متعارفة بالذات والوجوب بالذات  
 يقال انه علم وفادة والذات يجب ان يحل مع العلم بالذات  
 يقال العلم فادة والوجوب يجب ان يحل مع العلم بالذات

وجودنا محال

فانه تقيده لو كان زائدا على حقيقة كان معلولا لانه  
 والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فانه توجد المعلول فيكون  
 الشئان قبل نفسه وهو محال **فصل**  
 في توحيد واجب الوجود لو فرض موجودين واجبي  
 الوجود كما في مشتركين في وجوب الوجود  
 ومتغايرين بامر من الاحوال وباجبة الاستدانة ان يكون  
 تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاقول لان التباين  
 لو كان تمام الحقيقة كان وجوب الوجود المشترك  
 لا يشترط انهما راجع عن حقيقة كل واحد منهما وهو  
 لما يتبين ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود  
 اقول هنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس  
 حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة  
 انه صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة  
 فيكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود

والاشياء بالذات والاشياء بالذات  
 والاشياء بالذات والاشياء بالذات



الا ان يظهر من نفس كل منها اثر صفة الوجوب  
فقد شاع بين ائمتنا كما في وجوب الوجوه وانما  
تمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما  
لا يكون مركبا متابا لاشتمالهما وقابلية الامتنان وكل  
مركب محتاج الى غيره اى جزءه فيكون ممكنا لذاته فيثبت  
لما سبق من ان التركيب للوجوب لا مكان هذا التركيب  
انما رجع الى الذي قيل لم يجوز ان يكون عليه الامتنان  
او اعدا لا يتصور حتى يزعم التركيب واجب بان ذلك  
يوجب ان يكون الثقلين عارضا وموصفا بمت  
بالبرهان اقول كين توجيه كلام الحق بما لا يتوجه عليه ذلك  
بان يقال لو لم يكن مابا الامتنان تمام الحقيقة فهو اما  
جزءها او عارضا وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد  
منها مركبا على الاول فيلحق بالجنس الفصل واما على الثاني  
فمن الحقيقة والثقلين وقد يقال باثبات ان الثقلين نفس

حقيقة واجب الوجه كفى في ثبات توحيد فان  
الثقلين اذ كانا نفس المنة كان نوعي تلك المنة مختصا  
في الشخص بالضرورة اقول فيثبت بان معنى البرهان  
هو بان ان واجب الوجه حقيقة واحدة تعينها فيها  
وهو غير ثابت فانه لا احتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة  
واجبة الوجه تعين كل منها عينه فلا بد من ذلك من ثبات  
البرهان على التوحيد **ف** في ان الواجب  
لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة مستقرة  
غير حاله لان ذاته كافية فيما من الصفات فيكون جلا  
من جميع جهاته وانما قلنا ذلك ذاته كافية فيما من الصفات  
لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غير فيكون  
حضور ذلك الغير اى وجوبه على اجملة الوجود تلك الصفة عينه  
اى عدمه على العدم ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبر  
من حيث هو بل بان حضور الغير وغيبته بل هو الوجوه  
بما لا يمكن



لا تهاون ان يجب مع وجهه تلك الصفة او مع غيرها فان  
 كان الوجوب مع وجهه تلك الصفة لم يكن وجودها  
 الصفة من حضور غيره <sup>واجب وجود</sup> لخصوص الذات الواجب من  
 حيث هي بلا اعتبار غيبة الغير وهذا يجب ان لا يلزم  
 من اعتبار عدمه وكذلك لو اذالم يجب وجوده الى ذات  
 الواجب واجباله اهت هذا مقتضى بالتبني  
 الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها <sup>كقادرية</sup>  
 لتوقفها على امور متعارفة للذات ضرورة قيل الاولى في  
 الاستدلال ان يقال قلنا ممكن للواجب من الصفات  
 لوجبه ذاته وقلنا لوجبه ذاته فهو واجب الحصول انا لا يكون  
 قط واما الصغرى فانه لو لم يصدق كان وجوب وجهه  
 بعض الصفات بغير الذات فكذلك الغير ان كان واجبا  
 لذاته لم تعدد الواجب وان كان ممكنا لوجبه الذات  
 ويلزم كونها موجبة لبعض الصفات غير موجبة لباقيها

حضور الغير وان كان مع  
 عدمها لم يكن عدمها من غيبته  
 لخصوصه بذات الواجب من  
 حيث هي بلا اعتبار عدمه  
 بانظره لم يكن الواجب  
 وجوبه ان الكلام في الصفات  
 الصفات لا يتوقف على الذات  
 التسمية والاشارة وانما في  
 التسمية والاشارة وانما في

اسرار ذات وجه الذات

من الصفات في الواجب للوجوب واجب اولا ويكون وجوبه  
 للوجوب ثان لوجبه ونقل الكلام اليه فاما ان يرب سلسله  
 الموجبات الى غير انتهية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات  
 لو لم يوجب الصفات باسرها لم احدا الامور المستغنى من  
 تعدد الواجب والذات وضاف الغرض فيكون للذات  
 موجبة لجميع الصفات وحصل المطاوعة في نظر الاول  
 من الزم ان يكون كل ممكن موجود قد يماسوا كان صفته  
 الواجب اولا <sup>في ان الواجب</sup>  
 لا يترك المكنت في وجهه ليس الوجه المطلق طبيعة  
 لوجبه لوجبه لوجبه الواجب وجهات المكنت بل هو محمول  
 عليها ولا عتبا بالشك لانه لو كان مشا حكم المكنت  
 في وجهه على الوجه المذكور فالوجه المطلق من حيث هو ملزم  
 ان يجب له التوجه عن المهيبة او لا يخرج والواجب ليس هي  
 فان وجب له التوجه وجب ان يكون وجهه مكنتا لباقيها

ولا يلزم ان يكون  
 الوجه المطلق ملزما  
 فالذات لا بد ان  
 يلزم المكنت لوجبه  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في

ولا يلزم ان يكون  
 الوجه المطلق ملزما  
 فالذات لا بد ان  
 يلزم المكنت لوجبه  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في  
 انما على ذلك في



جوزوا غير ذلك من الهيات لان مقتضى الطبيعة التامة لا يختلف  
وجودها عن فعل المبتدع مع السكينة وجوبها خارجا عن المقتضى  
ان يتركها القيد في الكلام في الوجه المطلق ان لم يكن  
واخارجي فلو كان وجوبه نفس حقيقة كان الشيء الواحد  
ومشكوكا في حاله واحدة وهو محال المناسب ان يقال اننا  
نفعل المبتدع ونفعل عن وجوبه فلو كان وجوبه نفس حقيقة  
او غيرهما كان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حاله واحدة  
ان يقال اننا نفعل المبتدع مع الشك في وجوبه فلو كان وجوده  
نفس حقيقة لما يمكن الشك في حاله ان يثبت الشيء  
بين وجهه لو كان ذاتيا طارئا لان الذي بين التثبت  
لما هو ذاتي له وانما يعلم ان ذلك انما هو اذا كانت  
الهيئة معقولة بالذات وان وجب الله تعالى له كان وجوبه  
جودا واجبا والواجب له من حيث هو يكون معلوما  
فيكون افتقار وجوب الوجه في حقه الى الغير فلا يكون ذاتيا

كان كل واحد منها  
 حركيا

فيكون انما هو ذاتي له وانما يعلم ان ذلك انما هو اذا كانت  
 الهيئة معقولة بالذات وان وجب الله تعالى له كان وجوبه  
 جودا واجبا والواجب له من حيث هو يكون معلوما فيكون  
 افتقار وجوب الوجه في حقه الى الغير فلا يكون ذاتيا

كان كل واحد منها

كافية فيها من الصفات ههنا هي الكلمات الازمنة على  
 النسخ القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم  
 مغاير للوجه كالاسم فانه ما لم ينضم اليه الوجه بوجوبه  
 في نفس الامر لم يكن موجوبا فيها قطعا وما لم يخالط العقل النظام  
 الوجه اليه لم يكن له ان يكون موجوبا في نفس الامر محتاج الى غيره  
 الذي هو الوجه وكذا ما محتاج في كونه موجودا الى غيره فلو كان  
 اذ لا شيء يمكن ان لا يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير  
 للوجه فهو ممكن ولا شيء من الممكن لا واجب مغاير من المفردات  
 المغايرة للوجه بوجوبه وثبت بالبرهان ان الواجب بوجهه  
 فهو لا يكون الا عين الوجه الذي هو وجهه بذاته لا بامر مغاير  
 لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جبريا حقيقيا قائما بذاته  
 ويكون الوجه تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون  
 الوجه ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجه ايضا كذلك  
 وجوبه فلا يكون الوجه مفهوم ما يمكن ان يكون له افراد بل

فكل مفهوم مغاير للوجود فهو كونه موجودا

كان كل واحد منها



في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه إمكان تعدد ولا انقسام  
 قائم بذاته منفرد عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب الوجود  
 المطلق الى المعنى عن التقييد بغيره والانقسام اليه وعلى التقييد  
 عروض الوجه للمبنيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة انما ان لها  
 نسبة مخصوصة الى حقيقة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة  
 على وجه مختلف <sup>والمعنى الانعكاسي</sup> <sup>والمعنى الانعكاسي</sup> <sup>والمعنى الانعكاسي</sup> <sup>والمعنى الانعكاسي</sup>  
 كما وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفلاسفة  
 فسمعه يقول ان هذا هو السبب الاولين والآخرين من الممكنات  
 المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته علم  
 بذاته لا يجرى عن المادة اذ لو كان ماديا كان منقسم الى  
 الاجزاء فيقتصر عليها وكل جزء عن المادة مدرك كما ينبغي  
 الفصل الثاني لهذا الفصل هو علم بذاته بحسب ان تقييد المجرد  
 للمادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انه ليس  
 عالما عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراتب <sup>الاولى</sup> <sup>الاولى</sup> <sup>الاولى</sup> <sup>الاولى</sup>

لان ذاته حاصلة

المراتب لتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن انتميتها  
 عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم للمادة  
 ولو احتمل عند المدرك قالوا المدرك انما جزئي مادي ولا اولاد  
 اذ ان يكون محسوسا بحدس الحواس الظاهرة او غير محسوس  
 والمحسوس ان يكون ادراكه موقوف على حضور المادة  
 فادراكه الحس هو الاول لا غير الجزئي المادي فاما الاول فيكون  
 بكمالية او يكون جزئيا غير مادي واما ما كان فادراكه التعقل  
 فالباري ثم عالم بذاته حراية منزه ما يتوهم من استحالة علم  
 الشيء بنفسه لان العلم بنفسه والتبعية لا يكون الا بالشيء  
 متغاييرين بالقوة <sup>تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير</sup>  
 العاقل للمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة  
 عن المادة عند المدرك سواء كانت متغاييرة له بالذات او  
 بالاعتبار فان الاعتبار الاعتباري كاف لحصول الشيء قطعا واما  
 اعم من حضور حقيقة الشيء المتغايير بالذات للمدرك عنده ولا يزعم

فادراكه التعقل وادراكه غير المحسوس  
 هو التوهم واما



كرب الحق كبر الالام ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته  
بذاته واذا كان له كل واحد من الناس نفسا واحدة  
عاش الاخر معقول ايضا بالضرورة وقد يتصور استعمال العلم  
بنفسه بانه مستلزم اجتماع صورتين متماثلتين وموجب وكجواب  
ان علم الشيء بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يجاب ايضا  
بان اجدل الصورتين موجب رجوع اصل والاخرى بوجه فكل  
ونفسا متماثلة ان هذا استعمال وايضا المنع هو ان كل متماثلان  
في محل واحد لا ان كل واحد منهما في الآخر **فصل**  
في ان الواجب لذاته عالم بالكميات تامة بخروج من المادية و  
الواجب لكل بخروج من المادية ولو احدها او اكانا معا بذاته  
يجب ان يكون عالما بالكميات انما الصور قد ذكرنا ان  
فائدة فيما ذكره لانها مذكورة باويل وانما الكبرى فذلك كل  
يكن ان يعقل ذاته بغيره لا يخالفه فان ذاته منه على العكس  
المادية المنفعة عن العقل فانه يحتاج الى علم على ما حتى

حق يعقله فان لم يعقل كان ذلك من جهة العقل  
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يكن ان يعقل مع كل واحد  
من العقولات لا محالة فيكون ان يقارنه الى الجرد سائر  
العقولات في النفس فان الادراك والعقل من حضور  
صورة العقول في العقل مخدرة عن المادة ولو احدها وكل  
ما يمكن ان يقارنه سائر العقولات في العقل يكن ان  
يقارنه سائر العقولات بذاته ان الباطن الى التامة سواء كانت  
في الخارج او في الذهن لان صحة المقارنة المطلقة لم ترق  
على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة المتقدمة  
لكنها اعم على المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة  
على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها ولا يزعم الدور ولا  
يتصور مقارنته للعقولات في الخارج بل هو العلم بذاته الا  
بالكل على فيه حصل الحال المتحقق وذلك لانه لما كان قائما  
بذاته امتنع ان يكون مقارنا لغيره لانه فيه اوصوله في ذات

اي استعدادا متقدمة على المقارنة المطلقة  
بح



والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلاثة وانما استثنى اثنين  
 منها تعين الثالث ومقارنته المعقولات بالجوهر والقائم  
 بذاته بطرفيه من العقل فثبت ان كل واحد قائم بذاته  
 يتضح ان كون عالمها بغير المعقولات وهما محجبت  
 اما اولها فان تقدم المقارنة المطلقة لا يتطابق وموهم  
 وانما ثانيا فلان انما نرم من المقارنة في العقل صحة المقارنة  
 المطلقة في ضمن هذا الجنس فجاز ان يقع لذاته الجوهر المتماثل  
 في ضمن هذا الجنس فثبت ان ذات الجوهر بحيث لا يصل الا  
 هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد الجوهر  
 في الخارج امتنع المقارنة المطلقة لا تقارن شرط الذي هو  
 الوجه الذهني وتوضح ان هوية الجوهر وان كانت متحدة  
 في الذهن وانما يرجع الى ان وجودها متماثلان فجاز ان يكون  
 الوجه الذي شرط المقارنة او الوجه الخارج عن القاطع  
 على التقديرين لم يقع للمقارنة بينهما اذ كان الجوهر موجودا

في الخارج

على المقارنة الخاصة انها تتم  
 اذا كانت المقارنة المطلقة  
 صحيح

تتطلب ان يكون له نفسا

موجودا في الخارج قائما بذاته وانما ثانيا فلان ما كان متع  
 توفيق صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه  
 على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم  
 الثالث فليس احد الا من اتفاد وكذا الدليل والطلب  
 هذه المقارنة وكل ما يمكن الواجب الوجه بالا مكان العام يجب  
 وجوده له وانما كان له حالة مستقلة عن المناسبات يحصل  
 كبرى القياس اشك كل جوهر عن المادة يمكن ان يكون  
 علما بالكميات ثم يتبع نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا يحصل  
 المطلوب او يقال هنا وكل ما يمكن للجوهر بالمكان العام  
 وجوده له اذ لو لم يكن بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقفا على  
 استعداده وانه ليقول النفي فيكون موقفا فان قيل  
 لو كان الباري الله علما بشي وانما رسم فيه صورة له لكان قائما  
 على الصورة لا تملكه لا فقارنا الى ان يقيم بنفسه في الخارج  
 موالواجب اذ لو كان غير لازم اقتضاه الواجب فخصه العلم

واجب بان توضح صحة المطلقة المقارنة على هذه المقارنة  
 الخاصة لا بد ان يكون له نفسا  
 فانما ثانيا فلان انما نرم من المقارنة في العقل صحة المقارنة  
 المطلقة في ضمن هذا الجنس فجاز ان يقع لذاته الجوهر المتماثل  
 في ضمن هذا الجنس فثبت ان ذات الجوهر بحيث لا يصل الا  
 هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد الجوهر  
 في الخارج امتنع المقارنة المطلقة لا تقارن شرط الذي هو  
 الوجه الذهني وتوضح ان هوية الجوهر وان كانت متحدة  
 في الذهن وانما يرجع الى ان وجودها متماثلان فجاز ان يكون  
 الوجه الذي شرط المقارنة او الوجه الخارج عن القاطع  
 على التقديرين لم يقع للمقارنة بينهما اذ كان الجوهر موجودا



الى ملكة الغير وقابها لارت بها فيه وهو محال لان القابل  
 هو الذي يستعد لتلقي الفعل هو الذي يفعل الشيء والاول  
 غير الثاني لا يمكن تعقل كل منهما مع الآخر من غير  
 التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم يوجد ان يكون الشيء  
 الواحد مستعدا للشيء التصوري في الصورة ومفيدا له وهذا  
 لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمنع لذاته ان يتصور  
 ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالمعنية على ذلك التصور فلم قلتم  
 انهما شيان اقول السؤال واجب لا يطابقان في الظاهر  
 لان محصل السؤال ان القول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا  
 وفاعلا لم يزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه  
 واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما حصولي وهو حصول  
 صور الاشياء في المركز والآخر عيني وهو حصول  
 الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بروتانا وادامور القاطنين  
 بنا وليس في ارتام وانطباع بل في حصول المعلوم حقيقة

لا يزم تركيب فيه فيجب ان يكون  
 انما في تركيب لو كان القول والفعل  
 وليس تركيبا بل اضافيا لان عاقلان له  
 بالقياس الى الصورة فلو كان السؤال ان  
 القول ينافي الفعل فلو كان الواجب  
 قابلا وفاعلا

لا ينافي عند العالم وهو اقوى من العلم بحصول ضروره ان  
 اشياء الشيء على غير اجل حصوله في الشيء من انفسه  
 عليه اجل حصوله في غيره والظاهر من كلام القائل انه واجب  
 الى ان علمه بالارتام واكثره من وجوده الى ان علمه حصوله  
 وهذا يتكامل بالعلم بالمعدومات واحوالها حصولا للشيء  
 اذ لا حقائق لها ثابته حتى يتصور حضورها وقد يقال  
 مثل المعدومات مرتبة في العقول المحاضرة عند البارئ  
 فكلما لشيء منهم حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارئ  
 بالاشياء نفس ذاته اعتقد في العلم بالحقيقة اذ لا علم  
 الا بالارتام ونظيره اذ احصى **فصل**  
 في ان الواجب لذاته عالم بالمجزيات المتغيرة على وجه كلي و  
 بالمجزيات الغير المتغيرة من حيث هي مجزئية تامة يعلم اسبابها  
 علاماتها اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها تامة  
 من يعلم القلة علاماتها وجب ان يعلم ما يزم عنها لذاته تامة



لما كان عالما بها علماتاً لكن لا يدرك أي الجزئيات  
مع تغيرها وأن الحركات يدرك منها مارة أنها موجودة وغير موجودة  
ومارة ثم ترك أنها معدومة ثم غير موجودة فيكون لكل واحد  
منها أي الوجه والعدم صورة عقلية عليّة وواحدة  
من الصور لا يتفق مع الثانية فيكون واجب الوجه متغير  
الذات من صورة إلى صورة اهت لما قرئ أنه ليس له  
حالة متغيرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كل واحدة  
هنا على ما تلزم زعموا أن العلم التام بخصوصية العقلة  
يسلّم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة  
أو غير واسطة وأعدوا أيضاً آثار علمية بالجزئيات  
المتغيرة من حيث هي جزئية كاستزادة التغير والذات  
تناقص فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها  
فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمتها بما ينبغي وقد التجأوا  
لرفعها عن الخصص القاعدة العقلية بسبب ما هو التغير كما هو

العلم

كما هو دأب أرباب العلوم الفلسفية فانهم يخصّصون قواعدهم  
بموانع تمنع المرادها وذلك غالباً يستقيم في العلوم الحقيقية  
كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه أنه كسوف  
يكون بعد حركة الكوكب لذا فكلنا نشاهد بها بصفة كذا وكذا  
الجميع العوارض الكلية كمنكنا بالعلمية جزئياً لأن ما علمته  
لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بالوجه  
فذلك الكسوف المتخصص في هذا الوقت ما لم يقيم اليه المشاهدة  
أو التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل  
في حق الله ثم سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الأعلى وجعل كل  
قال صاحب المحاكات المراد بعلمه أنه تم عالم بالجزئيات  
على وجه كلي أنه لا يعلمها من حيث أن بعضها واقع الآن وبعضها  
في الماضي وبعضها المستقبل بل عليها علم متعالي عن  
الدخول تحت الأزمنة فانبأ به الدهر وهذا كما أنه تعالى لم يكن  
مكانها كان نسبتها إلى جميع الأكسنة على السواء فليس باليسر







عن الفوائد والمنافع وافعالهم مستقيمة على حكم ومصالح  
راجعة الى الخلق فانه كنهها ليس اسبابا باعثة على افعالهم  
وعلا تفضيها لفاعلية فدا يكون اغراضا وعللا غائية  
وافعالهم حتى يتم استكمالها على ايات ومنافع وافعالهم  
**الفصل الثاني** في الملائكة وهي العقول المجردة والمطلقة  
على النفوس الفلكية وغيرها التي لا يشترط على اربعة فصول  
**فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان الصا  
عن المبدأ الاول انه هو الواحد لانه بسيط لا يتكون فيه بوجه  
من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه ان الواحد كذا وكذا وذلك الواحد  
اما ان يكون ميولي لصوره او عرصة او نصف او قسما  
لم يرضى للبسم من اقسام الجواهر لانه مركب من الهيولى  
والصورة لاجاز ان يكون ميولي لانه لا تقوم بالفعل  
بدون الصورة فدا يكون على الصورة في الصا والاول  
يجب ان يكون على جميع ما عداه اما لا يستلزم اولية في

بغيره ولا جاز ان يكون صورة لانه لا تقدم بالعلية على  
الهيولى لما في الاجاز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل  
وجوه الجواهر التي قام به ذلك العرض لان ذلك الجواهر شرط  
وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض ضفة قائمة بذات  
الواجب لانه صفة عين ذاتية ولا جاز ان يكون  
نفس والا لكان فاعلا قبل وجوده بحسب ووجه النفس  
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتبين ان يكون عقلا  
وهو المطلق في نفسه من وجوده متعذرة في علمه عليك بغيره  
السوابق وايضا ناسم ان الواجب واحد من جميع الوجوه  
بل له جهات اعتبارية كانت له وجوز ان يكون كذا  
اجهات شروطا لثبته فيقعد انما له كاجزوا لثبته  
انما المعدول الاول كجب جهاته الاعتبارية وايضا ناسم  
ان النفس لا تؤثر الا بالية جسمانية بل قد يؤثر بدونه بعض  
نحو ان العادات كالمفجرة والكرامة والتسحر من غير العقل







هـ وان كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى في مرتبة  
 وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان  
 وجود الخلاء في داخل الحاوى وعدم المحوى داخل متلازمان  
 بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي  
 التقدير ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب كان الآخر  
 ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة  
 وجود الحاوى ووجوده به كما ان عدم المحوى كذلك هـ  
 ضرورة ان وجود الخلاء متمتع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة  
 احدهما لان ما بالذات لا يتلف ولا يتخلف وقد يقال ان  
 الله لازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء اذا فرضنا عدم  
 الحاوى والمحوى معا فاحتمل المتلازمان اعني عدم المحوى متحققا  
 مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء انما يجب ان  
 عدم المحوى ووجود الخلاء فيهما نحن فيه متلازمان كما بيناه  
 ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن

المتلازمة  
 بان احادى ليس عليه لطلوع المحوى بل المحوى معين فوجوده  
 المتلازم وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى  
 المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا يلزم بينهما وقد يقال يجوز  
 ان يكون احدهما لازما والآخر بالغير  
 كما لو يجب ومعلوم الاول لا يلزم من امكان احدهما في مرتبة  
 امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف التلازم  
 في الوجوب مع ان الوجوب بالغير يجوز ارتفاعه دون الوجوب  
 بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت ان ارتفاع  
<sup>ارتفاعه</sup> احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما  
 يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المتلازمة  
الان هناك حصول تسكينة فليس يلزم ان يكون المتلازمة  
 في الفلك موقوف او عاصا وجب عن الاول ان المتلازمة  
 لو كان نفس المكان تائيدا فيه بواسطة جسم الذي هو كونه  
 لها في صدور ارتفاعها واذا كان كذلك لم يلزم تقدم تفكك الجسم



بالتج على الفلك فهو اتحاد بالنسبة اليها ومحمول وتبين  
 بطلانها باذكريا ومن انش في بان العرض انصف من المحر  
 والاضعف يتبع ان يكون عليه لا قوس وبانه لو كان مؤثرا  
 في الفلك لا يحتاج ذلك العرض في تأثيره الى التحل فبحر ان كان  
 فلما اوقف لزم منه ان يكون المؤثر فلما اوقف  
 ان كان عقلا لزم منه الخط لا نقار كل واحد من الافلاك  
 ح الى عرض قائم بعقل علوه لا متنازع قيام الاعراض المتعددة  
 في حقيقة بعقل واحد لا يستلزم تركب العقل فتعد العقول  
 بحسب تعدد الافلاك وهو الملاحظ في هذه الادلة  
 فلما كانت منطنة ان يعارض الدليل القائم على ان  
 المحمول لا يكون عليه للمحمول بان يقال المحمول للكل مشا  
 الى الفلك لا على سبب المحمول الى العقل لانه معا كونه محمول  
 عليه واحدة هي العقل الاول كسبب والعقل الثاني مقدم  
 بالعلية على المحمول فيلزم تقدم المحمول على المحمول بالعلية لان

لان مانع المتقدم مقدم اجاب بان المحمول سبب  
 المحمول وهو العقل الثاني مع ان السبب مقدم على المحمول  
 ولكن المحمول ليس بمقدم على المحمول لان السبب مقدم  
 بالعلية ومانع المتقدم بالعلية يجب ان يكون متقدما بالعلية  
 بل يجب ان لا يكون متقدما ولا لزم احتياج عقليتين مستغنيين  
 على معلول واحد فحقى مكان تحت جالي كل منها بالعلية  
 مستغني عن كل منها بالنظر الى الآخر وهذا الادلة  
 لما سبق الى بعض الاولام ان الاتحاد ممكن لان من اتحاد  
 والمحمول ممكن لذاته فبحر عدمها ومستلزم لما كان الاتحاد  
 اجاب بان المحمول والمحمول كل منهما ممكن لذاته ويمكن  
 ذلك لا يقتضي الاتحاد لان الاتحاد لا يلزم من ذلك فاجرم الذي  
 موافق فوفا يكون المحمود للجهات على تقدير انهما محال  
 ما ورا ذلك اجرم على تقدير انهما محال لولا رآ محذورا  
 وكان ان ما ورا المحمود ليس بخلافه ولا ملا او لا يمكن انسا

كلما ع



انظر في المادة

فكذلك حال اورا لاجرم المذكور على ذلك التقدير فندبر من  
انها بها انما رواتنا بزم الحاد من اجتماع وجود الحاد  
وعدم الحوى وذلك غير ممكن وذلك لان الحاد وسبب  
الحوى مستلزما زمان **فصل** في ازلية العقل  
وابتداءها الا ان في ما وجد في انزل وهو ان كان الغير المتناهي  
من جانب الماضي والابدان وحيد في الابد وهو ان كان  
الغير المتناهي من جانب المستقبل انما كونها الزلية فلوجود  
احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع  
لجمله لا بد منه في تأثيره في معلوله والا كان له حاله منظره  
ههنا فيه ايام للتكرار في علمه العقل الاول والمناسب ان  
يقال الواجب بانفراده على تامة لمعلوله الاول والافقر  
الى غيره فان كان مقارنا كان ضعف زائدة على تامة وهو  
مخالف لذهبيهم وان كان منفصلا عنه كان ممكن لمعلوله  
سابقا على فرضه معلولا او لا ههنا والعقول ايضا لا بد

مستلزما لجلته

ما لا بد منه في تأثيره بعضها في بعض لان كل ما يمكن له ان  
يحل لها بالفضل والا كان يسمى منها حاديا وكل مسبوق  
بمادة كما ذكر فكون يسمى العقل بقا زيتها الحادث  
المادى مادة ههنا ويرى من هذا ان زيتها لان المعلول  
يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل  
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان لكل حادث زمان  
مسبوق باو ههنا وانما كونها بدئية فمادة لا تعدم امر فمادة  
في وجوده فيكون البارى امسمى من العقل قابلا للتغير  
واحدان لان الامور المعينة في وجود كل منها المعاصرة  
لذات العلة احوال العلة مقارنتها ههنا **فصل**  
في كيفية توسط العقول بين البارى وبين العالم كسبها  
قد مر ان واجب الوجود احد ومعلوله الاول هو العقل  
المخصص والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة  
فيكون مباديها كثيرة لما بيننا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

حادث

الدليل

ما ديا لان

لوا تعدم شئ منها  
الامور المعينة

لذات



والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاكبر فيه كثرة كثر اعتبار  
 صدور عنه واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث  
 انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب  
بل باعتبار ان له مادية ممكنة الوجود لانه هو واجب الوجود  
 لعلمنا فيلزم وجوب الوجود بالغير والامكان الوجود لله  
 فيكون ما بعد هذين الاعتبارين مبداء للعقل ثانيا وباربع  
 الآخر مبداء للفلك الاكبر والمعلوم الا شرف يحبان يكون  
 ما بعد البنية التي هي اشرف في العقل فيكون ما هو موجود  
 واجب الوجود بالغير مبداء للعقل ثالثا وما هو موجود  
 ممكن الوجود لذاته مبداء للفلك الاكبر فاكمل الامام  
 في المنطق انهم جعلوا خاتمة اعتبار في العقل الاول اعتبار  
 وجوده وجعلوه على العقل والامكان وجعلوه على الفلك  
 ومنهم من اعتبرها على الوجود والامكان على العقل  
 وثالثة اعتبروا فيه كثرة من ممكنة اوجه وجوده في نفسه

نفسه وجوب بالغير والامكان لذاته وقالوا يصدر عنه  
 بكل اعتبار اوجه فباختبار وجوده يصدر عنه عقل وابتداء  
 وجوب بالغير يصدر عنه نفس وابتداء المكانه يصدر عنه  
 وثالثة من اربعة اوجه فرادوا علمه بذلك الغير وجعلوا  
 المكانه علمه ليسولى الفلك وعلمه على الصورة واعتبر من  
 ههنا باسبغ الاشارة اليه من ان تسلي هذه الكثرة لو  
 كفي في ان يكون الواحد مصدر المعلومات الكثيرة قد ات  
 الواجب يصدر ان يجعل مبداء الممكنات باعتبار ما كثر  
 السلب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته  
 واسطة في ذلك وكما بان الصادر الاول عنه ليس الا  
 واجب بان السلب والاضافات لا يتب الا به  
 ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور  
 ورويات ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعلقت  
 بتوقف على عقل الغير فلا دورا لظاهر ان سلب ستر عن

تعلقها -



لا يتحقق يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاتفاق  
 بين الشئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققها ويمكن ان  
 يبين كيفية كثرة الجهات المتقضية لا يمكن صدور الكثرة  
 عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا  
 مبداء اول يمكن ا و صدر عنه شيء واحد ويمكن ب  
 فوفى قول رتبة معلولة ثم من الجائز ان يصدر عن  
 ا متوسط ب شيء ويمكن ج وعن ب و ج  
 شيء ويمكن د فيكون في ثمانية المراتب شيئان  
 تقدم لاحدهما عن الآخر وان جوزنا ان يصدر عن  
 ب بالنظر الى ا شي آخر صار في ثمانية المراتب ثمانية  
 اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا متوسط  
 ج و ج ه شيء و متوسط د و ح ه اثنان و متوسط  
 ج د ه اثنان و متوسط ب ج د ه رابع و متوسط  
 ج د ه رابع و متوسط ب د ه خاس و متوسط ب ج د ه

سادس وعن ب متوسط ج سابع و متوسط  
 د ثامن و متوسط ج د معان سابع وعن ج و ح  
 عاشد وعن د و ح ه حادي عشر وعن ج د ه  
 ثاني عشر ويكون هذه كلها في ستة المراتب ولو جوزنا  
 ان يصدر عن ا ثل بالنظر الى فوقه شيء واعتبرنا  
 الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة  
 صار في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا  
 هذه المراتب جاز وجه كثير لا يحصى عددا في مرتبة واحدة  
 هذا ما ذكره المحقق في شرح الاسرار موافقا للشيخ  
 وهكذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك  
 وذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل غيره  
 وهو المبداء الفاض والمدر بلحمت فلك القمر وهو  
 العقل الفعالي كثرة فعله وتأثيره في عالم الغايب وغير  
 لسان السمع جبرئيل فيصدر عنه الميولي العنصرية والصور



والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بطل  
 استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى  
 لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والالما بغير  
 الاستعداد او العقل ثابت لا يتغير فيه بل استعدادها  
 بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث  
 اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات الهيولى  
 الغضائية فمنها حركة حادثة تستدعي اوضاعا حادثة تصفى  
 حدوث استعداد في الهيولى بحسب اوضاع صورة  
 حادثة من العقل الفعالي على الهيولى وكل حادث  
 مسبوق بمرتب سبق حادث المناسب ان يجرى  
 بخارج لان الحركات الخفية بل سائر الحوادث اما ان  
 يوجه وانما او بعد حدوث حادث آخر يسيل الى الاول  
 والا لزم دوام الحوادث فتعين ان تلك الحوادث  
 اما ان توجد على الاجتماع في الوجه او على التعاقب يسيل

الى الاول والآخر لم اصباح امور لها ترتب في الوجه بانها  
 وموتج فقبل كل حركة حركة هذا غير انما ذكره وتسل كل  
 حادث حادث لا الى اول هو المطلب منها بحث اذا اظهر  
 المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على ان حادث هو اول الحوادث  
 واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على ذلك  
 ان العقل الساتر للحادث لا يجوز ان يكون قديمه بجميع اجزائها  
 والا لزم قدم الحادث فالحلقة الحادث مستقلة بحادثه  
 جزر حادث وهذا الجزر الحادث من العقل الساتر لا يفيض  
 على تامة مستقلة على جزر حادث وكذا الى غير النهاية فالأولى  
 الحركة العقلية مستمرة في ذاتها مستقلة لتجدد ذات انتقائية  
 وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحديث  
 ولولا لم يتصور ارتباط احد عالمي ذات الحوادث لا يكون  
 علته الساتر باسرها قديمة والعديم اذا كان علته تامة قلنا  
 يترتب حادث في سلسلة علته الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة

لشيء لا يختلف عنه معلوله







اللهم اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول والآخر  
 بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على ان يتصور  
 ما لا نهاية له مفصلا ودفعه ولا في زمان متناه حتى  
 يتصور هناك التطبيق ونظيره خلف بل يقطع التطبيق  
 بانقطاع الوجود والعقل واستوفى ما صورناه لكنهم  
 التطبيق من اثنين ممتدين على الاستواء وبين الاعداد  
 احدى فالحال في الاول اذا طبقت طرفا احد التبيين  
 على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من اجزاء  
 بازاء جزء من اجزائها وليس الحال في اعداد احدى كذا  
 بل لا بد من كذا في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقدرتها  
 وقوع كل واحد من اقسامها بجملة الآفة اذا كانت  
 لاجل ان موجودتين معا في الامور الممكنة وان لم يكن  
 بين اقسامها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن وقتا  
 حتى يظهر الخلف والاحتياج في ذلك الى ملاحظة احوالها

ان قصة بازاء واحد  
 من اقسامها بجملة

الفرض

احوالها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن خطتها  
 لاجل اقسامها في التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية  
 الموجودة معاً مطلقا سواء كان بينها ترتيب او لا  
 خاتمة في احوال النشأة الاخرة لنفس الناطقة  
 وفيها ستة مراتب لارادته او نام الممكنين لما تبين  
 فيها من آية النفس بغير ارباب البدن اما ان يفيد او  
 يتعلق ببدن آخر على سبيل التنازع او يبقى موجودا  
 بما يتعلق لا سبيل الى الاول او النفس لا قبل الفناء  
 والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفناء و  
 بمنزلة الصورة يقبل البطلان الفاسد بالفعل غير  
 القابل للفناء فان الفاسد لا يبقى مع الفناء و  
 القابل للفناء يجب ان يكون باقيا معه لوجوده  
 القابل مع المقبول في حيث اذ ليس معنى قبول الشيء  
 للعدم والفناء ان ذلك الشيء يتحققه وكل في الفناء

كلام القوم في ان ما ثبت النفس انما ثبت في زمان واحد  
 او في جميع احوالها فيكون العقل لا يقدر على ان يتصور  
 ما لا نهاية له مفصلا ودفعه ولا في زمان متناه حتى  
 يتصور هناك التطبيق ونظيره خلف بل يقطع التطبيق  
 بانقطاع الوجود والعقل واستوفى ما صورناه لكنهم  
 التطبيق من اثنين ممتدين على الاستواء وبين الاعداد  
 احدى فالحال في الاول اذا طبقت طرفا احد التبيين  
 على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من اجزاء  
 بازاء جزء من اجزائها وليس الحال في اعداد احدى كذا  
 بل لا بد من كذا في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقدرتها  
 وقوع كل واحد من اقسامها بجملة الآفة اذا كانت  
 لاجل ان موجودتين معا في الامور الممكنة وان لم يكن  
 بين اقسامها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن وقتا  
 حتى يظهر الخلف والاحتياج في ذلك الى ملاحظة احوالها



على قياس قبول الجسم لا عرضها لغيره بل معناه ان ذلك  
 الشيء يتقدم في الخارج واد احصل ذلك الشيء في العقل تقدم  
 العقل مع العلم الخارج كما كان العلم الخارج قائما به في  
 العقل على معنى انه يتصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج  
 اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون  
 مركبة نفسا قيل انهم يزعمون لو كان محل إمكان النفس  
 داخلها وهو جسم لجاز ان يكون امرا خارجا عنها مائلا  
 لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا  
 لا مكان وجودها وحدوثها كما ترجح ايهما ان يكون محلا  
 لا مكان عدمها ودفدنا وفيه يجب بان النفس  
 الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن  
 مدبرة له متفرقة فيه ليسير الاله في تحصيل كالاتا الذات  
 فهذا الارتباط الذي بينها وجهه مقارنة النفس للبدن  
 فمعرفة الجهة جاز ان يكون البدن محلا لا مكان وموجود النفس

النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة  
 به فيكون البدن محلا لا استعدادا لوجودها من حيث انها  
 مقارنة له من حيث انها مهيئة اياه بل هو محل استعداد  
 مستعدا اوله بالذات الى تعلقا اعني وجودها في نفسها كان  
 هذا الاستعداد من حيث انها متعلقة به وما يات  
 وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كان  
 لفيضان الوجه عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى  
 استعداد منسوب اوله بالذات الى وجودها في نفسها  
 ليسمع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها  
 مهيئة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مهيئ له  
 بالبدنية ومن هذه الجهة ايهما جاز ان يكون البدن محلا  
 لا مكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم  
 النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لا استعداد  
 عدمها من حيث انها مقارنة له من حيث انها مهيئة

تعلقها به ونفسه في ذاتها وقوفه على  
 على وجوده في نفسه كان هذا الاستعداد

العلم



البدن من استعداد انقطاع تدبيره عنه كمن قال لم  
يكن في الاستعداد استعداده في نفسه لا بالاشت  
الى عدمه في نفسه  
ولا بالعرض فلا يكفي ذلك الاستعداد لعدمه في نفسه  
بل لا بد له من استعداد آخر وقد امتنع قيام  
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محله كان  
من النفس مع انه محتمل لكان وجوده لا يسيل  
الحال ان النفس جادته حدوث البدن  
على ما ذكره في النفس مع ان البدن الصانع النفس  
كان في نفس النفس من مبداءها محتمل بدنه  
نفسه لا يطلع به نفس اخرى على سبيل التمسك  
فان البدن الواحد نفسان بدنه ان لم يكن عليه  
الاستعداد في نفس من مبداءه حدوث  
استعداد البدن ثم يجوز ان يكون سرهما ايضا بان  
لا يصح في استعداد البدن لتعلق النفس بنفسه

موجوده قد يطل بدنها في حالة كمال ذلك  
الاستعداد فلا يفيض في نفس اخرى عن  
المبدأ لا تنفاد شرط الفيضان وهو محال  
بالبدنية اذ لا يشترط كل واحد من ذاته الانفسا  
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت  
بلا تعلق و ههنا بحث لان ما ذكره فيما قبل  
موقوف على التماسح بوجهين آخرين لا يتوقفان  
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة  
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن  
آخر لزم ان يتذكر شئ من احوال ذلك  
البدن لان محل العلم والتذكر هو وجه النفس  
الباقى والا لزم باطل قطعا واعترض بان  
التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك  
البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن



الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما  
انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن  
آخر يلزم ان لا يزيد عدد الابدان الهاكمة  
على عدد الابدان الحادثة قطا والتالي  
بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام  
ويهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في  
اعصار طويلة ببيان الملازمة انه لو هلك  
بدنان وحدث بدن آخر مثلا فاما ان يتعلق  
بالبدن الحادثة احد نفس الهاكين فقط  
فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاها فيجتمع  
على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس  
واحدة كانت متعلقة بكل البدنين فيلزم  
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد  
والنظر في هذه البطالة واعترض عليه بانه

انما يلزم

انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر  
لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا  
لازما ولو بعد حين فلا يلزم ان لا ينتقل  
نفوس الهاكين الكثرة او ينتقل بعد حدوث  
الابدان الكثرة وما ذكر من التعطل مع انه  
لا حجة على بطلانه فليس يلزم لان الابطال  
بالكمالات او التام بالجملات شغل  
هذه الالذة ادراك الملائم من حيث هو  
الملائم فائدة الحيشة ان الشيء قد يلائم من  
وجوده ووجه كالدواء المر اذا علم ان فيه  
نجاه من الهلاك فانه ملائم من حيث احتماله  
على النجاة وتبيلا ثم بل مناف من حيث احتماله  
على ما تنفر الطبيعة عنه قادر اك من حيث انه  
ملائم بكون اللذة دون ادراك من حيث انه



الم كالخو عند الذوق والنور عند البصر والملائم  
 للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان يتمكن  
 من تصور قدر ما يمكن ان يتبين الحق الاول  
 فان تعلقه على ما هو عليه ممكن لغيره وهو ان  
 واجب الوجود لذاته في جميع جهاته يرى عن  
 النقايس منيع لفيضه ان الخير على الوجه الاصوب  
 ثم ادراك ما يترتب بعده من المعقول المجردة  
 والنفوس العقلية والاجرام الجرم الجسم  
 الا انه اكثر استعماله في السماوية والملائكة  
 العنصرية حتى يميز النفس بحيث يرسم فيها  
 صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه  
 في نفس الامر فيكون عالما عقليا  
 للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كماله  
 وهو ان يستعمل العدالة التي كالتوسط بين

طريق

طريق الافراط والتفريط والعفة والشجاعة  
 والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة  
 فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة  
 الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية  
 فاذا حصلت هذه الكمالات العلمية والعملية  
 وادركتها من حيث انها كالاتها مؤثرة  
 عندها التذات بها لا محالة وهذا الادراك  
 حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة  
 حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك  
 حاصل لها بعد الموت لان النفس لا يحتاج  
 في تعقلاتها الى الاله الجسماني فيكون  
 تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان  
 يزاد تلك التعقلات قوة وكالا بمفارقة  
 النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات



المادية التي كانت يصدد بها عن ظهور خواصها  
فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي  
أكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات  
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات  
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول  
فان مدركات الحس ليس الا كيفيات مخصوصة  
كالالوان والطعم والروائح والحرارة والبرودة  
وامثالها ومدركات العقول ذات الباري  
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية  
وغيره ومن البين ان النسبة لاحدهما في  
الشرف على الاخر واما الثاني فلو جهلنا  
احدهما ان الادراك العقلي حاصل الى كنه الشيء  
حتى يميز بين ماهية الشيء وجزائها واعراضها  
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس

جنس

وجنس الفصل بالغ ما بلغت ويميز بين الخارج  
اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة او  
يغور واسطة واما الادراك الحسي فلا يصلح الا  
الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي  
اخوئ وثانيهما ان الادراكات العقلية  
غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية  
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة  
بالتعلقات حالة تعلق النفس بالبدن  
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات  
البدنية والعلائق الجسائية من الشهوات  
والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب  
عليه مرة الصفراء لا يلد بالحلوبل كبرهه  
الالم ادراك المناخر من حيث انه مناخر  
والمناخر للنفس الناطقة انما هو الهيمية المضادة



للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم  
 فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت  
 فيها الهيئات المضادة للكمال ادرت  
 المناظر من حيث هو مناظر فيعرض  
 لها الالم العقلي وانما لم قبل المفارقة  
 لانها لما كانت مشتتة بالمحسوسات  
 منغمسة في العلايق البدنية ولم يكن  
 تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية  
 والظنون والاوهام الكاذبة لم يتبين  
 لنقصانها وفوت كالاتها بل  
 ربما تخليت اضداد الكمال  
 كالا وفرحت بعقائدها  
 الباطلة واستأقت الوصول  
 الى معتقداتها واذا فارقت

الى معتقداتها واذا فارقت <sup>الانفس</sup> صفت تعقلاتها  
 شربت بفوت كالاتها واستغنى بها وحصول نقصانها  
 شعور الاثني في التباس هداية النفس الكاملة  
 بقصور احتوائها <sup>الانفس</sup> وبالاغتراف بالبرانية الجارية  
 المطابقة لآلية اذ حصل لها التفرغ عن العلايق  
 اجسامية والهيئات الردية انصلت بعد مفارقة البدن  
 بالعالم القدسي في حضرة جل رب العالمين في مقعد صدق  
 الاضافة الى الصدق لتحقيقه او تنبيهه على ان النفس  
 تالز بعدد القول والنية عند ملك مقدر رقا الله بعث  
 الذين امنوا ولم يلبسوا اياهم ظلم او لكلم انهم و  
 هم ممدون فان لم يحصل لها التفرغ عن العلايق الجسمية  
 البرنية وميلها الى الشهوات بغير سبب تلك الهيئات البدنية  
 والبلحية عن الاتصال بالبعادة وتبقى مشاكلة  
 الى شبهتها التي الف بها استيقان العاقل الجور

بل بقي فيها الهيئات م



ما في المتن من قوله النفل بيان آخر  
لما في المتن من قوله النفل بيان آخر

لا يجوز لارجاء الوصول فيتاؤي بها اذ هي عطفا لم يكن  
هنا الا لا زنا بل الامر عارض غير لازم فيزول العلم  
كان لا جله قال صاحب التلويح اجمال الراكب هو الذي  
لا يرجي فيه التوجه بل يتايد وما كان بسبب عوارض  
فيزول ولا يدوم واعتبر من عليه بان النفوس  
ذوات العقائد الباطلة بما رتبتها تحتها وافتت  
الابان فان جاز ان يزول عنها فكذلك يزول  
زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وخرج بصير من اهل العقائد  
وان لم يخرج فكون لها سحر بقصتها كما لم يكن قبل التولد  
فلا يكون متشابهة متعدي واجيب بان النفوس  
الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما لم تكن  
بشأوة ما كتبه ووجدان ما ذكرته على الوجه الذي  
اوردته فكانت كانت ذوات ادراك فقط فصار  
مع ذلك ذوات نيل ثم تم بذلك التزاؤ واما التي

قبل الموت  
؟

تمكنت احداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت  
الوصول اليها اذ كانت فانها لا تحق تعقد بعد الموت ما رجته  
فنجيب ويصير معتبة ببقدان ما رجت الوصول اليها بل  
انهم عنها هب لاية النفوس الناطقة ان ذرة اذ  
ظهر لها من شأنها ادراك الحق ككبر المجبول متعلق بقوله  
ظهر من المعلوم انهم لها من هذا الكبر كون الى الكمال كقوة  
ذلك التلويح كمن فيها لا يظهر ظهور معتد بها وامت  
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تحجب عن ذلك  
فاذا افترت وظهرت جواهرها تارة ما ليس معها كمال  
والتي اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بلا خطئه  
تلك اسرها عن الكتب بالكمال مرة تعلقها بالبدن واستغاثها  
بجصيل كانت صارفة لها عن الكتب بمن التذرات  
الحسية والوسمية وموالم الشار والروحانية الموقدة التي  
تطلع اى تعلق على الافدة اى اوساط العلوية هداية

تليها ؟



النفس ان الله التي اكرمت العلم والشرع وتزكوا اليه  
له اذ افارت البدن وكانت مخالفة عن الالهيات البدنية  
الروية حصل لها النجاسة من العذاب والفرد من الامساك  
عن الى الروح والنية المضادة فكانت البهجة اولى  
اقرب الى الفناء من فطانتها تبرار ان اقصه توجب تجرد  
الروح قال النبي اكثر اهل الجنة البهجة وانا اولهم من  
خالية عن الهيات البدنية فان كانت الى مقتضيات  
ملك الهيات فيا لم يفقدان البدن الزين كانت متمكنة  
من تحصيل الملك المقصيات ويبقى في كدر اليه مقصدة يسل  
العذاب فيكون في غصنة وعذاب اليم كثيرة غيره والهم  
هو المشهورين بجهنم وقال الشيخ انما هي مجردة  
عن الابدان النفس الكلية التي خرجت قوتها الى الفعل  
ولم يبق من الكلمات الكلية لها بالقوة فصارت  
طاهرة عن جميع العلائق اجسامية وقوتها الى عالم القدس

واما النفس الناقصة التي تبقى شيء من  
الكلمات اي من كمالاتها فانها يتردد  
في الابدان الانسانية وينتقل من  
بدن الى آخر حتى يبلغ النهاية فيما  
هو كمالها من علومها واخلاقتها في  
تبقى مجردة مطهرة عن التعلق  
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا  
وقيل ربما نزلت من البدن الانسانية  
الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف  
كبدن الاسد للشجاع والارنب  
للجبان ويسمى وقيل ربما تنزلت  
الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا  
وقيل الى الجاد ويسمى فسخا وقد  
يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية



لاستكمال ومن اراد الاستقصاء  
في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء  
فليرجع الى كتابنا بزبدة الاسرار  
وظن ان الواجب على طالب الحق  
مطالعة كتب الشيخين ابي علي الفارابي  
وشهاب الدين المقنول قدس سرهما  
وقوف طورهما طور عز قدره كالكبش  
الاحمر وتوفيق اليه من الله الكريم تمت

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

عن يد اضعف الطلاب

واحقرهم خليل بن احمد

غفر الله لهما

وجميع المؤمنين

والمؤمنات

امين



